KAWIN CERAI DALAM IMAJI SOSIAL SASAK

Dr. Jumarim, M.H.I.
Prof. Dr. H. Masnun Tahir, M.Ag.
Gatot Suherman, M.Ag

Sanabil

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
M A T A R A M

Buku adalah sebaik-baik teman duduk sepanjang masa
(Al-Mutanabbi)

Dr. Jumarim, M.H.I.
Prof. Dr. H. Masnun Tahir, M.Ag.
Gatot Suherman, M.Ag

KAWIN-CERAI

DALAM IMAJI SOSIAL SASAK

Sanabil

Kawin-Cerai dalam Imaji Sosial Sasak
© Sanabil 2020

Penulis : Dr. Jumarim, M.H.I.
Prof. Dr. H. Masnun Tahir, M.Ag.
Gatot Suherman, M.Ag
Editor : Adi Fadli
Proofreader : Suhaimi Syamsuri
Layout : Sanabil Creative
Desain Cover : Sanabil Creative

All rights reserved
Hak Cipta dilindungi Undang Undang
Dilarang memperbanyak dan menyebarkan sebagian atau keseluruhan isi buku dengan media cetak, digital atau elektronik untuk tujuan komersil tanpa izin tertulis dari penulis dan penerbit.

ISBN : 978-623-317-065-9
Cetakan 1 : Desember 2020

Penerbit:
Sanabil
Jl. Kerajinan 1 Blok C/13 Mataram
Telp. 0370- 7505946, Mobile: 081-805311362
Email: sanabilpublishing@gmail.com
www.sanabil.web.id

Kata Pengantar

Assalamu'alaikum Wr.Wb.

Alhamdulillah buku yang di tangan pembaca yang budiman adalah ramuan dari hasil penelitian berbasis pengabdian masyarakat oleh tim penulis dengan pendekatan *Participatory Action Research* (PAR) dengan judul "Penguatan Imajinasi Sosial Tentang Pemaknaan Konsep Perkawinan Untuk Mewujudkan Keluarga *Sakinah Mawaddah Warahmah* pada Kepala Keluarga yang Berstatus Janda/Duda Di Desa Selebung Kecamatan Batukliang Lombok Tengah". Ada banyak nama sebagai sumber dalam buku ini, namun demi kepentingan mereka, kami samarkan dalam buku ini.

Poin penting dari kehadiran buku ini mengungkapkan fakta-fakta kehudupan sekaligus imaji mereka tentang kehidupan, keluarga, perkawinan dan perceraian termasuk di dalamnya hokum perkawinan baik fikih munkahakat maupun peraturan perundang-undangan yang ditetap pemerintah Indonesia untuk mengatur tentang perkawinan. Buku ini tidak sekadar hadir untuk menginformasikan fakta yang trgali, melainkan hadir juga untuk mencerahkan

sekaligus memberdayakan agar semua pihak melalui ketaatannya atas agama dan, masyarakat dan negara mendapatkan imbalan seimabng baik lelaki maupun perempuan dalam segala lini kehiudpan baik pada ranah publik maupun ranah private termasuk di dalamnya ranah keluarga dan rumah tangga.

Selanjutnya, penulis menyampaikan terimakasih yang sedalam-dalamnya kepada pimpinan Fakultas Syariah UIN Mataram yang mendanai penerbitan buku ini, semoga berguna bagi penambahan referensi akademik di fakultas syariah sekaligus peningkatan mutu kelembagaan fakultas syariah. Kepada semua pihak, buku ini masih jauh dari kesempurnaan terutama dari sisi penulisannya dari hasil penelitian berbasis pengabdian menjadi buku referensi. Karena itu, saran dan kritik yang konstruktif sangat diharapkan demi menuju kesempurnaan. Semoga Allah SWT menganugerahkan Rahmat dan Inayah-Nya

Wassalamu'alaikum Wr.Wb.

Mataram, November 2020

Tim Penulis,

Daftar Isi

Daftar Isi

Kata Pengantar
Daftar Isi

Bab 1
PENDAHULUAN – 1

- **A. KawinCerai; Buah Imaji Sosial Sasak? ------- 1**
- **B. Alat Bedah imaji Sosial dan Kawin-cerai ---- 4**
- **C. Pendekatan dalam Pemetaan dan Penguatan Imajinasi Sosial Keagamaan dalam Perkawinan -- 15**

Bab 2
PANDANGAN ULAMA TENTANG PERKAWINAN SEBAGAI SUMBER IMAJI SOSIAL MUSLIM DI INDONESIA ---22

- **A. Makna dan Hukum Perkaiwnan – 22**
- **B. Nikah sirri dan Nikah Dini --- 28**
  1. **Nikah Sirri dan Pencatatan Perkawinan di Indonesia –29**
  2. **Problematika NIkah Dni …38**
- **C. Problematika Poligami dalam Hukum Islam ----61**
  1. **Pengertian Poligami -------61**
  2. **Poligami dalam Segmen Historis ------ 63**

3. **Poligami dalam Tinjaun Telogis-Normatif --66**

Bab 3
KAWIN-CERAI DALAM IMAJI SOSIAL SASAK ----82

A. **Konsep Kawin-Cerai Masyarakat Sasak ---82**
B. **Faktor Praktek Nikah Sirri Pada Masyarakat Sasak-------88**
C. **Faktor Praktek Talak Sirri Pada Masyarakat Sasak ---99**
D. **Faktor Dikah Dini Pada Masyarakat Sasak …106**
E. **Faktor Praktek Poligami pada Masyarakat Sasak …118**
F. **Pola Perkawinan Janda dan Duda Pada Masyarakat Sasak ….134**

Bab 4
NIKAH SECARA LEGAL, CERAI ILLEGAL….145

A. **Debirokratisasi Vs Proseduralisasi Kawin-Cerai; Siapa Untung dan Buntung?....146**
B. **Hak Istri Pasca Perceraian …..157**
C. **Penguatan Perlindungan Hukum (Semu) terhadap Hak-Hak Janda……169**

DAFTAR PUSTAKA
TENTANG PENULIS

BAB 1
PENDAHULUAN

A. Kawin-Cerai; Buah Imaji Sosial Sasak?

Republika pada Oktober 2016 mengungkap bahwa tingkat pernikahan dibawah umur (nikah usia dini) di NTB mencapai 58,1 persen berdasarkan hasil pendataan keluarga 2015. Banyaknya jumlah pernikahan dini atau pernikahan dibawah usia 16 tahun bagi perempuan dan 19 tahun bagi laki-laki ditengarai berkorelasi dengan tingginya tingkat perceraian. Ia memaparkan, 21,55 persen warga NTB berstatus janda dan duda.

Ada beberapa faktor problematika perkawinan di Lombok, *pertama* terkait dengan konsep pemahaman masyarakat yang berasal dari konsep kultur yang berkembang seperti tradisi *merariq*(kawin), *beseang*(cerai), *bemadu'* (poligami) dan konsep perkawinan yang lain. *Kedua*, faktor ekonomi, antara lain banyaknya kepala keluarga baik suami atau istri bekerja di luar negeri sebagai TKI/TKW diyakini menjadi salah satu penyebab perceraian. *Ketiga*, tingkat pendidikan yang tergolong rendah yang berimplikasi pada permasalahan ekonomi. *Keempat*, tingkat pemahaman masyarakat terhadap konsep perkawinan yang cenderung mengalami kompleksitas.

Persoalan perkawinan di Lombok bukan hanya persoalan pernikahan dini dan perceraian, tetapi juga

poligami. Viral di media sosial tentang laki-laki lombok yang menikah dengan 2 perempuan sekaligus yang terjadi 2 kali dalam 1 tahun (2016), dan satu laki-laki menikahi 2 perempuan dalam satu minggu di kampung yang sama (2020). Masih ada persoalan-persoalan lainnya yang tentu juga menghadirkan problematika baru dalam diskursus perkawinan.

Sejak manusia hadir di bumi, perkawinan sudah menjadi kebutuhan manusia. Beragam tatanan dibangun untuk mengaturnya menjadi lebih beradab atau menurut bahasa al-qur'an dikenal dengan *sakinah, mawaddah warahmah.* Sakinah menunjukkan ada ketentraman dua insan berbeda kelamin dengan menjadi suami-istri dalam satu tempat tinggal dan menjadi sepenanggungan. Dalam tradisi Arab, perkawinan yang menimbulkan *Sakinah* diberi nama *bu'ulah* dan sistem *bu'ulah* inilah yang dipermanenkan Islam menjadi model perkawinan, dengan adanya ruang (dharurat) berupa thalak, rujuk, fasakh dan poligami. *Mawaddah warahmah* akan muncul dari pasangan perkaiwnan yang mencapai *sakinah* dalam bentuk kasih sayang, kesetiaan, saling pengertian, saling melengkapi dan penuh pengabdian.

Kesenjangan makna *sakinah mawaddah warahmah* dalam perkawinan masyarakat Sasak mulai bergeser seiring dengan tuntutan ekonomi dan pekerjaan. Sakinah tidak lagi dimaknai sebagai kebahagiaan pasangan suami-istri karena tinggal dari satu tempat tinggal, melainkan harus tinggal terpisah akibat tuntutan ekonomi dan pekerjaan dengan

menjadi TKI dan atau TKW. Selain factor jarak tinggal, juga disebabkan batasan lalulintas komunikasi melalui kecanggihan teknologi informasi berupa smartphone, sehingga banyak terjadi perselingkuhan verbal yang berujung perceraian dengan pasangan lama dan kawin dengan pasangan baru. Wal hal, tradisi *merariq* pada masyarakat Sasak, yang dibarengi dengan *pisuke, nyongkolan* dan *sorongserah* secara tidak langsung dimaksudkan sebagai upaya mengurangi angka perkawinan, melalui biaya yang ditimbulkan olehnya sangat tinggi.

Atas ironi tersebut, maka perlu ada penggalian secara cermat tentang imajinasi sosial masyarakat Sasak terhadap konsep perkawinan. Penggalian imajinasi sosial ini tidak lepas dari beberapa tujuan; *Pertama,* memetakan berbagai akar permasalahan perkawinan di kalangan masyarakat Sasak di Lombok, Nusa Tenggara Barat. *Kedua,* rumusan konsep ini nanti diharapkan dapat membantu praktisi hukum perdata, khususnya hukum perkawinan dalam menerapkan ketentuan syariah yang telah menyesuaikan kondisi dan kebutuhan masyarakat. *Ketiga,* dapat memberikan sumbangan pemikiran terhadap perkembangan keilmuan hukum perkawinan di Indonesia pada khususnya dan hukum Islam di sisi lainnya. *Keempat,* mampu menjawab pelbagai pertanyaaan yang dilontarkan oleh banyak pihak terhadap kritik tingginya angka perceraian dan tingginya angka nikah dini serta nikah siri dan poligami di Lombok.

Pemetaan imaji socialini diharapkan dapat memberikan sumbangan konseptual atas beragam problem social yang dimunculkan dari praktek kawin-cerai antara lain; adminstrasi kependudukan, pernikahan dini, putus sekolah, kekerasan dalam rumah tangga, konflik komunal dan beragam problemkepemudaan atau generasi muda yang bermula dari keluarga (rumahtangga).

Rumusan konsep yang dihasilkan dari pemetaan imaji socialini nantinya diharapkan dapat menjaga esensi konsep perkawinan sesungguhnya yang terbangun dalam kontruksi hukum perkawinan Islam dengan tanpa menafikan konsep-konsep lokal tentang perkawinan yang dilestarikan oleh masyarakat Lombok, sehingga marwah Islam sebagai agama yang *rahmatan lil alamin* yang ketentuan hukumnya berlaku di setiap lekang zaman dan tempat terwujud dengan baik.

B. Alat Bedah Imaji-Sosial dan Kawin-Cerai

Secara umum, ada dua *teori*yang menjadi dasar pijakan serta alasan utama menguji "Pengaruh Imajinasi Sosial terhadap Pola Pemahaman Konsep Perkawinan Masyarakat Sasak di Lombok Nusa Tenggara Barat". Dua teori itu berkait berkelindan dari alam pikirimajinasi sosial masyarakat Lombok yang kemudian membentuk realitas sosial perkawinan mereka. Artinya, jika mengamati realitas sosial masyarakat Lombok dalam hal perkawinan, maka itu tidak bisa dilepaskan dari pengaruh imajinasi sosial

masyarakatnya. Di sisi lain, pada tataran teoretis, sesungguhnya teori-teori tentang konstruk perkawinan di Indonesia telah ditetapkan dalam bentuk Undang-Undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam. Akan tetapi, di sisi lain pula, seringkali pada tahap implementasinya, hukum-hukum yang telah digariskan itu belum seratus persen mampu dipahami, dihayati, dan dilaksanakan oleh masyarakat di lapangan, khususnya masyarakat Sasak Lombok. Oleh karena itu, terdapat semacam *gap* atau kesenjangan antara teori dan praktik, *das sein* dan *das sollen*. Kesenjangan antara normatifitas hukum perkawinan yang ada dengan historisitas pemahaman dan pengamalan masyarakat Lombok ini perlu ditinjau ulang. Karena itu pula, untuk meninjau realitas perkawinan masyarakat Lombok tersebut, peneliti memiliki alasan kuat untuk menyampaikan bagaimana sesungguhnya teori-teori imajinasi sosial sekaligus konstruk hukum perkawinan di Indonesia.

Untuk diketahui bahwa imajinasi sosial merupakan kemampuan untuk menempatkan masalah pribadi dalam kerangka informasi tentang isu-isu sosial. C. Rwight Mills mengatakan bahwa yang dibutuhkan manusia adalah kualitas pikiran yang akan membantu mereka untuk menggunakan informasi dan mengembangkan alasan untuk mencapai penjumlahan tentang apa yang terjadi di dunia yang mungkin terjadi keluar dari diri mereka. Dengan Imajinasi Sosiologis ini manusia akan terbantu untuk melangkah keluar dari pandangan pribadi mereka dan

kemudian melihat peristiwa dan struktur sosial yang mempengaruhi perilaku, sikap dan budaya.

Dengan teori ini maka penggalian problematika perkawinan di Lombok dapat terpetakan bukan hanya dalam konteks bagaimana dunia sosial bekerja mempengaruhi imajinasi sosial masyarakat tetapi juga akan menunjukkan pola-pola pengaruh tersebut secara ilmiah dan dapat dipertanggungjawabkan. Sebagaimana diungkap oleh Peter Berger bahwa upaya memahami dunia sosial dengan menempatkan kegiatan sosial dalam lingkungan yang berhubungan –struktur sosial, budaya dan sejarah- dan mencoba memahami fenomena sosial dengan mengumpulkan dan menganalisi data empiris.

Dengan demikian penelitian ini berusaha menunjukkan pola pemahaman tentang isu-isu sosial keagamaan (perkawinan dan konstruksi agama) dan juga pola perilaku yang berkembang di masyarakat Lombok yang terkait erat dengan perkawinan. Selain itu, dengan menggunakan konsep imajinasi sosial ini, peneliti terbantu untuk memahami cara kerja sistem sosial masyarakat lombok, dan mengapa cara pandang perkawinan tersebut ada, serta mengidentifikasi faktor-faktor yang melatarbelakangi konstruksi atau imajinasi tersebut muncul.

Sementara itu, teori kajian tentang Fikih Munakahat danKonstruksi Hukum Perkawinan Indonesia disebutkan bahwa perkawinan merupakan salah satu peristiwa penting dalam kehidupan manusia. Perkawinan yang terjadi antara

seorang pria dengan seorang wanita menimbulkan akibat lahir maupun batin baik terhadap keluarga masing-masing masyarakat dan juga dengan harta kekayaan yang diperoleh diantara mereka baik sebelum maupun selamanya perkawinan berlangsung. Setiap mahluk hidup memiliki hak azasi untuk melanjutkan keturunannya melalui perkawinan, yakni melalui budaya dalam melaksanakan suatu perkawinan yang dilakukan di Indonesia. Ada perbedaan-perbedaannya dalam pelaksanaan yang disebabkan karena keberagaman kebudayaan atau kultur terhadap agama yang dipeluk.

Setiap orang atau pasangan (pria dengan wanita) jika sudah melakukan perkawinan maka terhadapnya ada ikatan kewajiban dan hak diantara mereka berdua dan anak-anak yang lahir dari perkawinan tersebut. Perkawinan menurut Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan (selanjutnya disebut UU Perkawinan),[1] bukan hanya merupakan suatu perbuatan perdata saja, melainkan juga merupakan suatu perbuatan keagamaan, karena sah atau tidaknya suatu perkawinan tolak ukurnya sepenuhnya ada pada hukum masing-masing agama dan kepercayaan yang dianutnya.[2]

Tata cara perkawinan di Indonesia tergolong beraneka ragam antara satu dengan yang lainnya oleh

[1]Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Dan Kompilasi Hukum Islam, cet. III, (Bandung: PT. Citra Umbang, 2009), hlm. 1.

[2]Abdurrahman, *Masalah-masalah Hukum Perkawinan Di Indonesia*, (Bandung: Penerbit Alumni, 1978), hlm. 9

karena di Indonesia mengakui adanya bermacam-macam agama dan kepercayaan, yang tata caranya berbeda. Hal yang demikian dimungkinkan dalam Negara Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila yang dengan tegas mengakui adanya prinsip kebebasan beragama.[3] Pasangan suami-istri yang telah melangsungkan perkawinan, pada umumnya ingin memiliki keturunan dari perkawinan yang telah mereka lakukan, tetapi ada pula pasangan suami istri yang hidup bersama tanpa keinginan untuk mendapatkan keturunan. Hal tersebut dilakukan oleh pasangan suami istri yang telah lanjut usia dan bisa dikenal dengan istilah *In Extremis*.

Adanya akibat hukum dalam berhubungan hidup bersama pada suatu perkawinan, maka masyarakat membutuhkan suatu peraturan tentang perkawinan ini, yaitu mengenai syarat-syarat untuk peresmian, pelaksanaan, kelanjutan dan terhentinya hidup bersama ini dalam suatu undang-undang, dalam hal ini UU Perkawinan. Sebelum lahirnya UU Perkawinan yang merupakan peraturan perundang-undangan yang bersifat Nasional, Pemerintah mengadopsi peraturan dari Zaman Pemerintah Hindia Belanda yang membagi masyarakat kedalam beberapa golongan penduduk, dengan adanya golongan penduduk ini, maka perkawinan di Indonesia diatur dalam:[4]

---

[3] Subekti, *Hukum Keluarga dan Hukum Waris*, (Jakarta: Penerbit PT.Intermasa, 2002), hal. 1.

[4]Hilman Hadikusuma,*Hukum Perkawinan Indonesia menurut Perundangan Hukum Adat-Hukum Agama*, (Bandung, CV Mandar Maju, 1990), hlm. 5.

1. Bagi orang Indonesia asli yang beragama Islam berlaku Hukum Agama Islam.
2. Bagi orang Indonesia asli lainnya, berlaku hukum adat daerah masing-masing.
3. Bagi orang Indonesia asli yang beragama Kristen berlaku Huwelijks Ordonantie Christien Indonesier (S.. 1993 No.74) selanjutnya disebut HOCI.
4. Bagi orang Timur Asing Cina dan Warga Negara Indonesia keturunan Cina berlaku ketentuan Kitab Undang-undang Hukum Perdata dengan sedikit perubahan.
5. Bagi orang Timur Asing lain-lainnya dan Warga Negara Indonesia keturunan Timur Asing lainnya, berlaku hukum adat mereka.

Sebelum lahirnya UU Perkawinan, mengenai ketentuan, tatacara dan sahnya suatu perkawinan bagi orang Indonesia pada umumnya didasarkan pada hukum agama dan hukum adat masing-masing. Menurut hukum adat, perkawinan adalah suatu ikatan antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan untuk membentuk rumah tangga yang dilaksanakan secara adat dan agamanya dengan melibatkan keluarga kedua belah pihak saudara maupun kerabat.[5]

Perbedaan dalam cara melakukan perkawinan sebagai pengaruh dari pengaturan perkawinan, membawa konsekuensi pada cara hidup kekeluargaan, kekerabatan

[5]Soerjono Wignjodipoere, *Asas-asas Hukum Adat*, (Jakarta: Gunung Agung, 1988), hlm. 55.

dan harta kekayaan seseorang dalam kehidupan bermasyarakat.[6] Disamping hal tersebut, pada saat itu dikenal pula yang namanya "perkawinan campuran" yaitu perkawinan campuran antar golongan, perkawinan campuran antar tempat dan perkawinan campuran antar agama.[7] Saat ini yang dimaksud perkawinan campuran hanyalah untuk perkawinan internasional.

Setelah berlakunya UU Perkawinan, maka terjadi unifikasi hukum dalam perkawinan di Indonesia, dimana perkawinan mempunyai hubungan yang sangat erat dengan agama/kerohanian. Pengaturan hukum tentang perkawinan telah berlaku sama terhadap semua warga Negara oleh karena itu, setiap warga negara harus patuh terhadap hukum yang berlaku, termasuk terhadap UU Perkawinan yang menjadi landasan untuk menciptakan kepastian hukum, baik dari sudut hukum keluarga, harta benda, dan akibat hukum dari suatu perkawinan.[8]

Ketentuan Pasal 2 ayat (1) UU Perkawinan menjelaskan bahwa "Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaan". Ketentuan itu menggambarkan prinsip perkawinan bangsa Indonesia yang berdasarkan Pancasila, yang dapat dilihat dari penjelasan Pasal 2 ayat (1) UU Perkawinan bahwa suatu perkawinan yang dilakukan

---

[6]Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia...*, hlm. 6.

[7]Sudargo Gautama, *Segi-Segi Hukum Peraturan Perkawinan Campuran*, (Bandung: Penerbit Alumni, 1973), hlm. 3.

[8]K. Wantjik Saleh, *Hukum Perkawinan Indonesia*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1982), hlm. 3.

menurut agama masing-masing adalah merupakan prinsip utama dari suatu perkawinan yang sah. Pasal 2 ayat (2) UU Perkawinan menyatakan: "tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku".

Keabsahan suatu perkawinan menurut UU Perkawinan adalah didasarkan pada hukum agama dan kepercayaan masing-masing, sehingga sejak berlakunya UU Perkawinan ini maka upacara perkawinan menurut hukum agama bersifat menentukan tentang sah atau tidaknya perkawinan itu. Hal ini berakibat banyak orang tidak melakukan pencatatan di Pengadilan Agama atau pada Kantor Catatan Sipil.

Berdasarkan penjelasan umum UU Perkawinan, mengenai pencatatan perkawinan, pencatatan kelahiran, pencatatan kematian merupakan suatu peristiwa penting bukan suatu peristiwa hukum. Pencatatan perkawinan dalam suatu akta merupakan akta nikah. Akta nikah adalah bukti tentang perkawinan dan merupakan alat bukti yang sempurna mengenai adanya perkawinan. Scholten menjelaskan bahwa perkawinan adalah suatu hubungan hukum antara seorang pria dengan seorang wanita untuk hidup bersama dengan kekal yang diakui oleh Negara.[9] Menurut Subekti sebagaimana dikutip pada buku Soetojo Prawirohamidjojo, perkawinan adalah pertalian yang sah antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan untuk

[9]Soetojo Prawirohamidjojo dkk, *Hukum Orang dan Keluarga*, Cetakan Kesebelas, (Bandung: Alumni, 2000), hlm. 8.

waktu yang lama.[10] Sedangkan Wirjono Prodjodikoro menyatakan bahwa perkawinan adalah hidup bersama antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan yang memenuhi syarat-syarat yang termasuk dalam peraturan hukum perkawinan.[11]

Dalam praktiknya di masyarakat ada pula orang yang hanya melakukan perkawinan dengan cara keagamaannya saja dan tidak dicatatkan oleh petugas negara (Kantor Urusan Agama) atau di kantor Catatan Sipil. Di samping itu ada pula yang hanya mencatatkan perkawinannya tanpa melakukan upacara agama mereka. Tindakan ini jelas bertentangan dengan peraturan perundang-undangan serta asas-asas atau prinsip-prinsip dari UU Perkawinan yakni:

a) Perkawinan bertujuan membentuk keluarga bahagia dan kekal.
b) Perkawinan adalah sah bilamana dilakukan menurut hukum agamanya dan kepercayaannya itu.
c) Perkawinan harus dicatat menurut perundang-undangan.
d) Perkawinan berasas monogami terbuka.
e) Calon suami-istri harus bersatu antara jiwa raganya untuk melangsungkan perkawinan
f) Batas umur perkawinan adalah bagi pria 19 tahun dan wanita 16 tahunsebagaimanadalam UU No. 1 Tahun 1974 dan menjadisama-samaumur 19 tahunbagilakidan

[10] *Ibid*.
[11] *Ibid.*

perempuanmenurut UU No. 16 tahun 2019 tentangPerubahan UU No. 1 tahun 1974 tentangPerkawinan.

g) Perceraian dipersulit dan harus dilakukan di muka sidang pengadilan
h) Hak dan kedudukan suami dan isteri adalah seimbang

Penjelasan mengenai arti perkawinan sesuai agama dan kepercayaan yang mana semuanya bertujuan sama yaitu untuk menjadi keluarga yang bahagia dan menghasilkan keturunan. Mengenai tatacara untuk melangsungkan perkawinannya, hal ini dijelaskan oleh Mary Welstead, sebagai berikut:

> "*Religious Ceremonies: "Where the parties wish to marry in a religious ceremony, different rules apply to different religious denominations. Each religious denomination has the right to refuse permission to a couple to marry in a particular place of workship"*.[12]

Masalah perkawinan merupakan perbuatan suci yang mempunyai hubungan erat sekali dengan

[12]Mary Welstead, dkk, *Family Law*, (New York: Oxford University Press, 2006), hlm 15. Teks ini dapat diterjemahkan sebagai berikut; (Upacara keagamaan: "Dimana setiap keinginan untuk melakukan pesta perkawinan atau upacara perkawinan (keagamaan), setiap aturan yang digunakan berbeda-beda dalam setiap golongan, karena masing-masing pasangan tidak sama dalam memeluk agama dan kepercayaannya, hal ini menyatakan bahwa setiap golongan agama memiliki peraturan masing-masing dalam hal untuk memberikan izin melaksanakan Upacara Keagamaannya (perkawinan)".

agama/kerohanian. Perkawinan bukan saja mempunyai unsur lahiriah/jasmani tetapi juga unsur rohani yang mempunyai peranan penting. Hal ini sesuai dengan UU Perkawinan "Tidak hanya sebagai ikatan perdata tetapi juga merupakan perikatan keagamaan".[13]

Dalam masyarakat banyak terjadi permasalahan hukum perkawinan ini, ada yang melakukan perkawinan secara agama saja namun tidak dicatatkan serta ada pula permasalahan hukum pada perkawinan yang dicatatkan saja namun tidak dilakukan melalui suatu upacara keagamaan. Hal itu jelas tidak sesuai dengan UU Perkawinan yang mengatur mengenai sahnya suatu perkawinan.

Tatacara perkawinan diatur dalam Peraturan Pelaksanaan UU Perkawinan yaitu Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975. Dalam Peraturan Pemerintah ini mengenai tatacara perkawinan diatur pada Pasal 10 ayat (2) menyebutkan "Tatacara Perkawinan dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu". Pada ayat (3) disebutkan "Dengan mengindahkan tatacara perkawinan menurut hukum agama masing-masing dan kepercayaannya itu, perkawinan dilaksanakan di hadapan pegawai pencatat dan dihadiri oleh dua orang saksi".

Namun demikian, dalam beberapa kasus, sering terjadi kesenjangan antara pelaksanaan (*das sein*) dan pengaturan (*das sollen*). Aturan hukum yang sudah ada tidak diindahkan oleh masyarakat yang terikat oleh aturan tersebut. Demikian halnya dengan aturan tentang

[13]Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan...*, hlm. 7.

pemberitahuan kehendak diangsungkannya pernikahan tidak selalu sejalan antara normativitas dengan historisitas aturan yang ada. Oleh karena itu, untuk mengetahui bagian mana saja dari aturan yang ada tidak diindahkan pada level praktisnya, maka teori perkawinan di Indonesia merupakan teori kunci.

C. Pendekatan dalam Pemetaan dan Penguatan Imajinasi Sosial Keagamaan dalam Perkawinan

Pemetaan dan penguatan imaji sosial keagamaan masyarakat Sasak dalam bidang perkawinan didesain menggunakan *participatory action research* (PAR). Oleh karenanya, kegiatan ini berorientasi pada keberpihakan, pemberdayaan, penguatan, keterbukaan, praktis, non-formal dan berkesinambungan. Adapun pendekatan yang digunakan adalah pendekatan sosio-antropologis. Pendekatan ini dimanfaatkan dalam meneliti manusia sebagai pelaku yang memahami, meyakini, dan menjalankan ketentuan-ketentuan hukum perkawinan dalam Islam maupun dalam perspektif budaya lokal tentang perkawinan yang berkembang di Lombok. Dikarenakan penelitian ini juga tidak terlepas dari konstruksi agama yang berkembang di masyarakat Lombok, maka penelitian ini juga menggunakan pendekatan antropologi agama.

Penelitian atau kajian keagamaan dalam pandangan ilmu sosial adalah mengkaji bagaimana agama itu ada dalam kebudayaan dan sistem sosial berdasarkan fakta atau

realitas sosio-kultural.[14] Dalam *Islam dan Modernitas*, Fazlur Rahman mengungkap bahwa apabila agama dipandang sebagai doktrin, suci dan tabu, maka hal itu berarti menutup pintu kajian/penelitian. Sebaliknya, apabila kajian-kajian diarahkan pada elemen-elemen agama, maka terbuka pintu untuk melakukan penelitian.[15]

Pendekatan hukum perkawinan dan pendekatan agama dalam penelitian ini dimaksudkan untuk menjawab beberapa persoalan antropologi melalui empat macam metode ilmiah, yaitu;

1. Metode historis, yakni menelusuri pikiran dan perilaku manusia tentang pemahaman dan perilaku perkawinan dan persepsi agamanya yang berlatarbelakang sejarah; sejarah perkembangan budaya dan agama sejak budaya masyarakat manusia masih sederhana sampai budaya agama yang sudah maju. Misalnya, proses bagaimana timbul dan berkembangnya sebuah konstruksi perkawinan dan doktrinasi agama.
2. Metode normatif, yaitu mempelajari ketentuan hukum dan norma-norma (kaidah, patokan, atau sastra suci agama) maupun yang merupakan perilaku adat kebiasaan tradisional yang masih berlaku, baik dalam hubungan manusia dengan alam gaib ataupun dalam

[14] Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim, *Metodologi Penelitian Agama*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989), hlm. 1.

[15] Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, terj. Ahsin Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 2.

hubungan antara sesama manusia yang bersumber dan berdasarkan ajaran agama.

3. Metode deskriptif, yakni metode yang berusaha mencatat, melukiskan, menguraikan dan melaporkan segala sesuatu yang ditemukan di masyarakat berkaitan dengan obyek yang diteliti, seperti yang dilakukan oleh para etnografer.
4. Metode empirik yang mempelajari pikiran sikap dan perilaku perkawinan dan agama manusia yang ditemukan dari pengalaman dan kenyataan di lapangan. Artinya memerhatikan segala sesuatu yang dipikirkan, diyakini, dirasakan, dan dikerjakan oleh masyarakat yang bersangkutan.

Dengan pendekatan tersebut, maka peneliti sebagai fasilitator lebih mengutamaka segala pengetahuan dan pengalaman masyarakat pelaku sebagai solusi bagi masalah mereka sendiri. Selayaknya *participatory action research*, proses identifikasi *(diagnosis)*, penyusunan rencana aksi, dan refleksi dilakukan secara bersama dengan masyarakat terkait dengan strategi dan alur sbagai berikut;

1. Penggalian dan Analisis Data

Sebelum penelitian lapangan dilakukan, peneliti terlebih dahulu melakukan koordinasi awal yang dihajatkan untuk perkenalan yakni penyampaian tujuan penelitian serta melakukan diskusi kelompok dengan para pihak penting di lokasi penelitian. Dalam penelitian menggunakan pendekatan PAR, koordinasi awal merupakan hal yang sangat penting untuk dilakukan dalam

rangka memudahkan dan memperlancar kegiatan penelitian selanjutnya, khususnya untuk memperoleh data-data penelitian yang diperlukan. Koordinasi tidak hanya dilakukan bersama para pengelola, tetapi juga dengan tokoh masyarakat tuan rumah yang menjadi lokasi kegiatan.

Pertemuan dengan stakeholder dalam penelitian PAR dimaksudkan untuk memberitahukan maksud dan tujuan dilaksanakannya penelitian tentang "Pengaruh Imajinasi Sosial terhadap Pola Pemahaman Konsep Perkawinan masyarakat Desa Selebung, Kecamatan Batukliang, Lombok Tengah", dan sekaligus meminta izin kepada mereka. Berbekal izin dari para pemangku kepentingan desa dan segenap data-data dasar yang diberikan oleh mereka terkait data pasangan suami isri yang melakukan kawin cerai, jumlah KK yang *singel parent*, baik janda maupun duda, selanjutnya dilakukan mapping peserta aktif sebanyak 50 orang yang terdiri dari para janda, duda, pemuda, tokoh agama, tokoh masyarakat.

Individu-individu tersebut secara garis besar terbagi menjadi 4 kategori, yaitu; tokoh agama dari berbagai latar belakang organisasi keagamaan, *t*okoh masyarakat atau tokoh adat di masing-masing tempat penelitian, kelompok masyarakat yang berjenis kelamin laki-laki yang tergolong pernah atau sedang dan akan memiliki problematika perkawinan, dan kelompok masyarakat yang berjenis kelamin perempuan yang tergolong pernah atau sedang dan akan memiliki problematika perkawinan.

Pemilihan kelompok tersebut di atas didasarkan pada argumentasi bahwa tokoh agama masing-masing kelompok berkemungkinan memiliki pemikiran atau model ijtihad yang berbeda sehingga akan memunculkan variasi pandangan dari masing-masing kelompok terkait dengan konstruksi perkawinan yang seringkali diajarkan kepada jamaah pengikutnya. Sedangkan dalam konteks tokoh adat atau tokoh masyarakat dalam kontek konstruksi dan sejarah perkawinan di Lombok. Pemilahan komunitasdampaingan dengan jenis kelamin laki-laki dan perempuan dilakukan untuk melihat unsur perbedaan pendapat atau variasi imajinasi sosial yang berkembang

Penggalian data primer bersumberdari 50 orang yang telah ditetapkan dengan dua cara; Pertama, wawancara semi terstruktur: adalah alat penggalian informasi berupa tanya jawab yang sistematis tentang pokok-pokok tertentu. Wawancara ini bersifat terbuka dan santai, namun dibatasi oleh topik/masalah yang telah dipersiapkan. Walau demikian, topik/masalah yang ada dalam wawancara semi terstruktur dapat dikembangkan sebatas relevan dengan bahasan yang ditentukan.

Adapun langkah yang ditempuh dalam wawancara adalah sebagai berikut:

a. melakukan persiapan dengan mengkaji ulang informasi yang sudah didapat, dan menyusun daftar topik pertanyaan yang akan menjadi fokus wawancara.
b. melakukan perkenalan dengan individu masyarakat, tokoh-tokoh dan pihak-pihak terkait (bina suasana).

c. melakukan wawancara yang dimulai dengan pertanyaan sederhana yang sudah biasa diketahui oleh masyarakat, dan bersifat netral.
d. *Focused Group Discussion* **(FGD)** yaitu aktifitas diskusi kelompok yang terfokus untuk mengidentifikasi potensi, peluang, tantangan dan masalah yang ada seputar imajinasi sosial masyarakat Lombok secara terfokus dengan melibatkan komunitas yang beragam baik jenis kelamin, pandangan, dan pengalaman. FGD sebagai alat penggalian data dengan mengumpulkan para narasumber atau sumber data yang sudah diwawancarai sebelumnya guna mendapatkan penguatan-penguatan argumen, data sekaligus menjadi alat triangulasi, baik sumber dan metode.

Data – data dalam penelitian disajikan secara deskriptif setelah melalui tahapan analisis, yakni desplai data, reduksi data dan penarikan kesimpulan. Selain menghasilkan kesimpulan dan rekomendasi yang bersifat akademik dalam bentuk laporan dan artikel, juga dilakukan aksi pendampingan untuk menjawab problem dan kebutuhan responden yang teridentifikasi, melalui aksi pendampingan.

2. Pendampingan /Aksi

Kegiatan pendampingan aksi/praktek ini dilakukan untuk menjawab kebutuhan – kebutuhan peserta berupa penguatan pemahaman dan pengetahuan tentang fikih

perkawinan atau hukum agama, pengetahuan tentang hukum perkawinan berdasarkan peraturan perundang-undangan pemerintah, serta penangan konflik dalam keluarga untuk membinanya menjadi *sakinah, mawaddah wa rahmah*.

BAB 2
PANDANGAN ULAMA TENTANG PERKAWINAN SEBAGAI SUMBER IMAJI SOSIAL MUSLIM DI INDONESIA

A. Makna dan Hukum Perkawinan / Pernikahan

Perkawinan atau pernikahan menurut bahasa berarti *al-jam`u* yang artinya menghimpun dan *al-dham* yang berarti mengumpulkan.[16] Sebutan lain perkawinan adalah *at-tazwij* yang terambil dari kata *zawwaja-yuzawwiju-tazwijan* (Arab) yang secara harfiah berarti mengawinkan, mencampuri, menemani, mempergauli, menyertai dan memperisteri.[17]

Terdapat beberapa definisi perkawinan menurut istilah, di antaranya adalah:

عقد يتضمن إباحة وطئ بلفظ إنكاح أوتزويج أوترجمته.[18]

العقد المشهور المشتمل على الأركان والشروط.[19]

Di dalam hukum perkawinan dinyatakan bahwa perkawinan merupakan ikatan lahir batin, antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga, rumah tangga yang bahagia

---

[16]Taqiyuddin Abu Bakar Bin Ahmad Al Husaini, *Kifayatul Akhyar*, Juz II, (Indonesia: Darul Ihya Kutubil Arabiyah, tth), hal. 36.

[17]Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam Di Dunia Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), hal. 43.

[18]Artinya: *Akad yang menjamin bolehnya bersetubuh dengan lafadz inkah atau tazwij atau terjemahnya*. Lihat, Muhammad Amin al-Kurdi, *Tanwir al-Qulub*, (Beirut: Darul Fikr, tth), hal. 373.

[19]Artinya: *Akad yang terkenal dan mengandung beberapa rukun dan syarat.Ibid*.

dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.[20] Kompilasi Hukum Islam (KHI) mendefinisikan perkawinan sebagai suatu akad yang sangat kuat *(mitsaqan ghalidzan)* untuk mentaati perintah Allah SWT dan melaksanakannya merupakan ibadah.[21]

Dasar hukum disyariatkannya perkawinan adalah ayat-ayat al-Quran dan beberapa hadits Nabi saw. Firman Allah SWT dalam Al Quran surat an Nisa` ayat 3 sebagai berikut:

وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم
مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا
مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ٣

Artinya; "Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim bilamana kamu mengawininya, maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi; dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak dapat berlaku adil maka kawinilah seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah yang lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya". [22]

[20]Pasal 1 Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan.

[21] Pasal 2 Kompilasi Hukum Islam.

[22]Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Semarang: Toha Putra, 1989), hal. 115.

Dalam Surat an-Nur ayat 32 Allah berfirman;

وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَـٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡۚ
إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغۡنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ٣٢

Artinya: "Dan kawinkanlah orang-orang yang sendirian di antara kamu, dan orang-orang yang layak berkawin dari hamba-hamba sahayamu yang laki-laki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. Jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan karunia-Nya. Dan Allah maha luas (pemberian-Nya)".[23]

Selain firman Allah dalam al-Qur'an, dasar hukum perkawinan dalam hadis diantaranya sebagai berikut;

عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء. (رواه الجماعة).[24]

Artinya; Dari ibnu mas'ud ra. berkata; Rasulullah saw bersabda'' Wahai para kaum muda barang siapa di antara kamu telah mampu akan beban nikah maka hendaklah dia menikah, karena sesungguhnya menikah itu lebih dapat memejamkan pandangan mata dan lebih dapat menjaga kemaluan. Dan barang siapa yang belum mampu (menikah)

[23]*Ibid*, hal. 549.

[24]Muhammad Asy Syaukani, *Nail Al-Authar*, (Beirut: Daar Al-Qutub Al-Arabia, Juz IV,1973), hal. 171.

maka hendaklah dia rajin puasa karena sesungguhnya puasa itu menjadi penahan nafsu baginya. (HR. Al-Jama'ah).

وعن قتادة عن الحسن عن سمرة: ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التبتل, وقرأقتادة: ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية. (الرعد: ٣٨) (وابن ماجه)[25].

Artinya: Dari Qatadah dari Al Hasan dari Samurah; Sesungguhnya Nabi saw melarang membujang, selanjutnya Qatadah membaca ayat . Dan sesungguhnya kami telah mengutus beberapa orang Rasul sebelum kamu dan kami berikan kepada mereka beberapa istri dan anak cucu."

Para fuqaha berbeda pendapat tentang status hukum asal dari perkawinan. Menurut pendapat yang terbanyak dari fuqaha Imam Syafi'i, hukum nikah adalah *mubah*, menurut madzhab Hanafi, Maliki dan Hambali hukum nikah adalah *sunnah*, sedangkan menurut madzhab Zhahiri dan Ibnu Hazm hukum nikah adalah *wajib* dilakukan sekali seumur hidup.[26] Adapun hukum melaksanakan pernikahan jika dihubungkan dengan kondisi seseorang serta niat dan akibatnya, maka tidak terdapat perselisihan di antara para

[25]Abi Isa Muhammad Ibnu Isa Saurah, *Jami'us Shahih Sunan At Tirmidzi, (*Beirut: Darul Fikr, tth), hal. 467.

[26]Zahry Hamid, *Pokok-Pokok Hukum Perkawinan Islam dan UU Perkawinan di Indonesia*, (Yogyakarta: Bina Cipta, 1978), hal. 3-4.

ulama', bahwa hukum melaksanakan perkawinan ada lima macam yaitu:[27]

a. *Jaiz* (boleh), ini asal hukumnya.
b. *Sunat*, bagi orang yang berkehendak serta cukup nafkah sandang, pangan, dan lain-lain.
c. *Wajib*, bagi orang yang cukup sandang, pangan dan dikhawatirkan terjerumus ke dalam lembah perzinaan.
d. *Makruh*, bagi orang yang tidak mampu memberi nafkah.
e. *Haram*, bagi orang yang hendak menyakiti perempuan yang akan dinikahi.

Nilai asasi yang ingin diraih dari perkawinan adalah ketenangan, ketentraman, dan kasih sayang. Bila ketenangan dan ketentraman mewarnai suasana rumah tangga, maka ia akan menghasilkan manusia unggulan dan terjamin mutunya.[28] Hal ini senada dengan firman Allah SWT dalam surat Ar-Rum ayat 21 sebagai berikut; yaitu:

وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا

وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

﴿٢١﴾

Artinya: "Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu

[27]Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Perkawinan Islam*, (Yogyakarta: UU Press, 2004), hal. 14.

[28]Ahmad Faiz, *Cita Keluarga Islam, (*Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001), hal. 26.

sendiri supaya kamu cenderung dan merasa tentram kepada-Nya, dan dijadikannya di antaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir." (QS. Ar-Ruum: 21) [29]

Berdasarkan ayat tersebut, menurut Muhammad Imron terdapat lima nilai fundamental dalam perkawinan yaitu suami isteri merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan (*min anfusikum*), ketenangan jiwa (*litaskunu ilaiha*), cinta kasih (*mawaddah*) yang lebih berorientasi pada pemenuhan nafsu biologis, kasih sayang (*rahmah*) yang lebih berorientasi pada sifat-sifat kemanusiaan sampai akhir hayatnya, dan arti pentingnya berfikir (*yatafakkarun*) secara realistis dalam menghadapi problematika kehidupan berumah tangga tidak mengedepankan emosional.[30]

Adapun fungsi dan tujuan dari perkawinan, di antaranya adalah:

1. Menyalurkan naluri seksual secara sah dan benar.
2. Cara paling baik untuk mendapatkan anak dan mengembangkan keturunan secara sah.
3. Menyalurkan naluri kebapakan atau keibuan.
4. Memupuk rasa tanggung jawab dalam rangka memelihara dan mendidik anak, sehingga memberikan motivasi yang kuat bagi seseorang untuk membahagiakan orang-orang yang menjadi tanggung

[29] Lihat, Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an, *Al-Qur'an..,* hal. 115.

[30]Ali Imron HS., "Status Hukum.., hal. 7.

jawabnya. Membagi rasa tanggung jawab antara suami dan isteri yang selama ini dipikul masing-masing pihak.[31]

Perkawinan yang berkualitas merupakan harapan para pihak yang bersentuhan langsung maupun tidak langsung dengan perkawinan tersebut. Suatu perkawinan dianggap berkualitas apabila nilai asasi atau nilai fundamental dalam perkawinan dapat terwujud dalam kehidupan berumah tangga.

B. Nikah Sirri dan Nikah Dini

Dua istilah ini muncul pasca lahirnya UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang mengatur tentang dua hal tentang perkawinan yakni status sah perkawinan dan legalnya. Sahnya sebuah perkawinan ditentukan oleh pelaksanaannya berdasarkan ajaran agama, dan legalnya sebuah perkawinan apabila dicatat oleh aparat negara dan dibuktikan dengan keluarnya Akte Nikah oleh Menteri Agama melalui Kantor Urusan Agama (KUA).

Jika perkawinan dilaksanakan hanya berdasarkan ketentuan dalam agama tanpa pemberitahuan, pencatatan dan pendokumentasian dalam bentukAkte Nikah dari Negara, makaperkawinannya tetap Sah namun masih illegal, sehingga disebut sebagai Nikah Sirri.

[31] Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Intermasa, 1996), hal. 1329.

Jika pelaksanaan perkawinan hanya berdasarkan aturan agama, maka ketentuan mengenai syarat sah mempelai laki dan perempuan ditandai dengan kematengannya berupa haid atau menstruasi bagi perempuan atau usia 9 tahun, dan ihtilam atau mimpi basah bagi lelaki atau 15 tahun, sementara menurut UU PNo. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan ditetapkan usia 16 tahun bagi perempuan dan 19 Tahun bagi laki-laki untuk dibolehkan melaksanakan perkawinan.

Jika perkawinan dilakukan oleh pasangan perempuan di bawah usia 16 dan atau lelaki di bawah usia 19, maka pemerintah melalui KUA tidak mengizinkan pelaksanaan pernikahan kecuali terlebih dahulu ada izin atau dispensasi yang dikeluarkan oleh Pengadilan Agama. Jika pernikahan tetap dilaksanakan oleh pasangan yang belum mencapai usia menurut UU perkawinan, sekalipun telah mendapat izin atau despensasi Pengadilan Agama disebut sebagai Nikah Dini.

Baik nikah dini maupun nikah sirri secara agama dinyatakan boleh atau sah, namun secara UU Perkawinan, nikah sirri bersifat illegal dan bisa dilegalkan melalui Istbat Nikah, sementara nikah dini oleh UU Perkawinan tidak boleh dilaksankan apalagi diberikan Akte Nikah, kecuali setelah mendapatkan Izin Pengadilan Agama.

1. Nikah Siri dan Pencatatan Perkawinan di Indonesia

Terminologi nikah sirri tidak ditemukan di dalam hukum perkawinan maupun dalam fiqh munakahat klasik.

Untuk mengetahui pengertian nikah siri ini maka dapat ditelusuri dari pengertian etimologis kata nikah dan kata *sirri*. Kata nikah dapat diidentikkan dengan perkawinan atau pernikahan. Oleh karena itu pengertian kata nikah ini identik dengan pengertian perkawinan atau pernikahan yang lazim terdapat dalam literatur fiqh munakahat maupun hukum perkawinan. Sedangkan kata *sirri* (bahasa Arab; jamak *asrar*) mempunyai pengertian rahasia, sembunyi-sembunyi, misteri, dengan diam-diam, tertutup, dan gundik.[32]

Oleh karena itu yang dimaksud nikah sirri adalah sebuah akad nikah atau perkawinan yang telah memenuhi segala persyaratan dan rukun nikah, akan tetapi peristiwa perkawinan tersebut tidak dicatatkan di lembaga pencatat perkawinan atau Kantor Urusan Agama (KUA), dan terkadang lebih parah lagi yang mengetahui adanya nikah sirri tersebut hanya beberapa orang yang terlibat secara langsung. Jadi nikah sirri juga harus melalui tahapan prosesi akad nikah seperti lazimnya perkawinan pada umumnya, tapi akad nikahnya tidak dicatatkan di lembaga resmi. Orang yang akan melangsungkan nikah sirri harus memenuhi berbagai syarat dan rukun sebagaimana telah diatur dalam fiqh munakahat. Yang dijadikan pedoman para pelaku nikah sirri hanya literatur kitab-kitab klasik, dan mengabaikan proses administratif sebagaimana yang telah diatur dalam hukum perkawinan dan peraturan tekhnis di

[32] Ahmad Warson Munawir, *Kamus Al Munawir*, (Yogyakarta: Pondok Pesantren Al Munawir, 1984), hal. 667-668.

bawahnya. Oleh karena itu pelaku nikah sirri tidak mempunyai akta nikah.

Nikah siri sebagaimana yang dimaksudkan dalam pengertian di atas pada prinsipnya sama dengan perkawinan pada lazimnya. Ketika melangsungkan nikah sirri, semua syarat rukun perkawinan harus telah dipenuhi. Calon suami, calon isteri, wali, ijab qabul, dan para saksi telah dipersiapkan dan telah memenuhi persyaratan subtantif syari`at Islam. Di dalam syari`at Islam, pencatatan perkawinan oleh petugas tidak termasuk syarat rukun perkawinan. Oleh karena itu, pada dasarnya ada atau tidak adanya pencatatan perkawinan tidak mempengaruhi sah atau tidak sahnya suatu perkawinan. Sah atau tidak sahnya perkawinan hanya diukur dari aspek terpenuhinya syarat rukun subtantif perkawinan yang meliputi calon suami, calon isteri, wali, ijab qabul, dan dua orang saksi. Nikah sirri yang telah memenuhi syarat rukun subtantif nikah maka status hukumnya adalah sah. Apabila di kemudian hari diadakan pencatatan di Kantor Urusan Agama (KUA) maka tidak memerlukan lagi akad nikah yang baru.

Perkawinan merupakan sebuah peristiwa hukum dan oleh karena itu pencatatan perkawinan mempunyai arti yang sangat penting untuk mengantisipasi berbagai kemungkinan permasalahan yang akan muncul di kemudian hari. Meskipun secara tektual tidak ada ketentuan pencatatan perkawinan dalam nash Al-Qur'an atau hadits, pencatatan perkawinan ini dapat diqiyaskan dengan pencatatan transaksi utang piutang (*dain*) sebagaimana

terekam dalam Al Quran surat al Baqarah ayat 282 (*faktubuuh, wal yaktub bainakum katibun bil `adl*).

Pelaku nikah sirri tidak memerlukan dokumen-dokumen kelengkapan administratif dari kelurahan, kecamatan atau Kantor Urusan Agama (KUA) setempat. Yang menjadi ciri khas utama nikah siri adalah tidak adanya pencatatan nikah oleh Pegawai Pencatat Nikah (PPN) dan tidak ada bukti administratif yang autentik telah terjadinya perbuatan hukum berupa perkawinan. Oleh karena itu para pelaku nikah sirri tidak mempunyai akta nikah yang dapat dijadikan sebagai alat bukti yang sah terhadap perkawinan mereka. Di hadapan hukum mereka mengalami kesulitan untuk membuktikan kalau mereka telah menikah. Karena adanya kesulitan pembuktian seperti ini maka akan memunculkan fitnah kepada para pelaku, keluarga dan juga anak-anak yang dilahirkan dari nikah sirri tersebut. Pembuktian perkawinan ini juga diperlukan dalam pengurusan dokumen administrasi kependudukan setiap warga negara.

Di dalam Pasal 2 ayat (2) Undang-undang Nomor 1 tahun 1974 menyebutkan bahwa "Tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku", atau sesuai dengan pasal 5 ayat (1) dan ayat (2) Kompilasi Hukum Islam. Juga, Instruksi Presiden RI Nomor 1 Tahun 1991 ayat (1) berbunyi "Agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam harus dicatat", sedangkan ayat (2) berbunyi "Pencatatan perkawinan tersebut pada ayat (1) dilakukan oleh Pegawai Pencatat

Nikah". Pada ayat (1) pasal 5 KHI disebutkan kata "harus dicatat", kata "harus" berarti tidak boleh tidak sebab jika tidak maka akan berdampak pada tidak diakuinya sutu pernikahan yang tidak dicatat.

Dalam perspektif hukum perkawinan di Indonesia, pencatatan perkawinan dianggap sebagai salah satu rukun perkawinan. Dengan demikian, perkawinan yang tidak dicatatkan berarti tidak memenuhi rukun perkawinan, karena tidak memenuhi rukun perkawinan, maka sudah dipastikan perkawinan yang tidak dicatatkan tidak sah menurut hukum Islam.Pada ayat dua (2) Kompilasi Hukum Islam disebutkan "Sahnya pencatatan itu harus dilakukan oleh Petugas Pencatat Nikah (KUA)", sehingga jika pencatatan itu dilakukan oleh bukan Petugas Pencatat Nikah, maka nikahnya tidak sah, karena selain PPN (KUA) tidak memiliki kewenangan untuk mencatatkan atau melangsungkan pernikahan. Begitu juga pada pasal 6 ayat (1) KHI berbunyi "untuk memenuhi ketentuan pasal 5 KHI, setiap perkawinan harus dilangsungkan di hadapan dan di bawah pengawasan Pegawai Pencatat Nikah". Kata "harus" juga diartikan wajib, artinya perkawinan itu wajib dilakukan di hadapan Petugas Pencatat Nikah, oleh karena itu perkawinan yang dilakukan Petugas Pencatat Nikah maka nikahnya tidak sah pula menurut hukum Islam.

Kantor Urusan Agama (KUA) adalah lembaga resmi yang telah ditunjuk oleh Presiden Republik Indonesia untuk menangani masalah perkawinan bagi orang yang beragama Islam, sehingga para Petugas Pencatat Nikah

KUA telah disumpah oleh Pemerintah agar mereka dapat menjalankan tugas sesuai yang diamanatkan dan sesuai dengan jabatan yang diembannya. Dengan penunjukanitu KUA mempunyai kewenangan yang mutlak untuk menangani masalah pernikahan bagi yang beragama Islam. Dengan demikian lembaga-lembaga lain baik yang dibuat oleh pemerintah ataupun lembaga swasta, golongan ataupun pribadi tidak mempunyai kewenangan untuk melaksanakan pernikahan.

Penduduk Indonesia yang mencapai lebih dari 200 juta jiwa dan merupakan populasi Muslim terbesar di dunia. Jika masalah perkawinan tidak dicatatkan dengan rapi dan tertib, akan menjadi preseden yang tidak baik bagi negara Islam lainnya di dunia, yang seharusnya Indonesia sebagai negara Muslim terbesar di dunia menjadi contoh yang baik bagi negara lainnya di dunia. Suatu saat kemadlaratan akan timbul bagi bangsa Indonesia bila perkawinan tidak dicatatkan. Kerugian yang diakibatkan dari perkawinan yang tidak dicatatkan adalah, pertambahan penduduk yang tidak terkontrol, kemiskinan akan bertambah, kawin cerai akan terjadi di mana-mana, hak-hak anak dan wanita akan terabaikan, pendidikan akan terbelakang dan pengangguran semakin bertambah. Di Indonesia perkawinan di bawah tangan (kawin sirri) diakui keberadaannya, sehingga di Indonesia ada dua pilihan hukum untuk melangsungkan perkawinan (pernikahan): *Pertama*, pernikahan yang dilangsungkan melalui Pegawai Pencatat Pernikahan Kantor Urusan Agama, yang dikenal dengan perkawinan

secara resmi. *Kedua*, perkaswinan yang dilangsungkan di luar Pegawai Pencatat Pernikahan, biasanya dilakukan dihadapat tokoh masyarakat/ulama, yang dikenal dengan perkawinan tidak resmi/dibawah tangan/ sirri.

Perkawinan tidak resmi/sirri biasanya dilakukan oleh pria yang ingin melangsungkan pernikahan untuk istri ke dua dan seterusnya, karena untuk beristri lebih dari satu orang, seorang pria harus mendapatkan izin dari Pengadilan, sedangkan untuk mendapatkan izin dari Pengadilan harus ada beberapa syarat yang harus dipenuhi serta ada izin dari istri pertama. Oleh karena itu pria yang ingin beristri lebih dari satu orang mereka lebih suka mendatangi tokoh masyarakat/ulama karena tidak ada syarat-syarat yang ditentukan. Jika perkawinan di bawah tangan /siri tidak dicegah, maka tokoh masyarakat/ustadz/orang-orang tertentu akan berlomba-lomba untuk menikahkan sebanyak mungkin, serta akan dijadikan sebagai ladang bisnis yang menggiurkan untuk mendatangkan uang, perkawinan seperti ini bukan yang dikehendaki oleh syari'ah, karena tidak akan mendatangkan kemaslahatan.[33]

Selain itu pencatatan perkawinan selain substansinya untuk mewujudkan ketertiban hukum juga mempunyai manfaat preventif, seperti supaya tidak terjadi

[33] Abdul Gani Abdullah, "Tinjauan Hukum Terhadap Perkawinan di Bawah Tangan", dalam *Mimbar Hukum*, DITBINBAPERA, Departemen Agama RI, 1995, hal. 86-87. Baca juga, Abdul Gani Abdullah, Himpunan Perundang-undangan dan Peraturan Peradilan Agama . (Jakarta: PT. Intermasa, 1991), hal. 74.

penyimpangan rukun dan syarat perkawinan, baik menurut ketentuan agama maupun peraturan perundang-undangan. Tidak terjadi perkawinan antara laki-laki dan perempuan yang antara keduanya dilarang melakukan akad nikah. Menghindarkan terjadinya pemalsuan identitas para pihak yang akan kawin, seperti laki-laki yang mengaku jejaka tetapi sebenarnya dia mempunyai isteri dan anak. Tindakan preventif ini dalam peraturan perundangan direalisasikan dalam bentuk penelitian persyaratan perkawinan oleh Pegawai Pencatat, seperti yang diatur dalam Pasal 6 Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975.

Keharusan mencatatkan perkawinan dan pembuatan akta perkawinan, dalam hukum Islam, diqiyaskan kepada pencatatan dalam persoalan *mudayanah* yang dalam situasi tertentu diperintahkan untuk mencatatnya, seperti disebutkan dalam firman Allah surat al-Baqarah ayat 282:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ

Artinya: *"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya ... .*"

Akad nikah bukanlah muamalah biasa akan tetapi perjanjian yang sangat kuat, seperti disebutkan dalam al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 21:

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقاً غَلِيظاً

Artinya: “Bagaimana kamu akan mengambilnya kembali, padahal sebagian kamu Telah bergaul (bercampur) dengan yang lain sebagai suami-isteri. dan mereka (isteri-isterimu) Telah mengambil dari kamu perjanjian yang kuat.”

Apabila akad hutang piutang atau hubungan kerja yang lain harus dicatatkan, mestinya akad nikah yang begitu luhur, agung, dan sakral lebih utama lagi untuk dicatatkan. Dengan demikian, mencatatkan perkawinan mengandung manfaat atau kemaslahatan, kebaikan yang besar dalam kehidupan masyarakat. Sebaliknya apabila perkawinan tidak diatur secara jelas melalui peraturan perundangan dan tidak dicatatkan akan digunakan oleh pihak-pihak yang melakukan perkawinan hanya untuk kepentingan pribadi dan merugikan pihak lain terutama isteri dan anak-anak.

Penetapan hukum atas dasar kemaslahatan merupakan salah satu prinsip dalam penetapan hukum Islam, sebagaimana disebutkan dalam qaidah:

تصرّف الامام علي الرّعية منوط بالمصلحة

Artinya: Suatu tindakan pemerintah berintikan terjaminnya kepentingan dan kemaslahatan rakyatnya.

Oleh karena itu perlu ditanamkan kepada masyarakat bahwa perkawinan di bawah tangan atau kawin siri tidak sah menurut hukum Islam, karena tokoh masyarakat/ustadz/ulama tidak mempunyai kewenangan untuk melangsungkan pernikahan.

2. Problematika Nikah Dini

a. Konsepsi, Manfaat dan Mudarat Nikah Dini

Menurut bahasa nikah adalah "bersengaja atau bercampur". Sedangkan menurut arti istilah menikah adalah akad yang memberikan faidah hukum kebolehan mengadakan hubungan keluarga (Suami Istri) antara pria dan wanita dan mengadakan tolong menolong serta memberi batas hak bagi pemiliknya dan pemenuhan kewajiban masing-masing. Dini diartikan masih muda, belia, atau remaja.

Pada hakekatnya, penikahan dini juga mempunyai sisi positif. Kita tahu, saat ini pacaran yang dilakukan oleh pasangan muda-mudi acapkali tidak mengindahkan norma-norma agama. Kebebasan yang sudah melampui batas, dimana akibat kebebasan itu kerap kita jumpai tindakan-tindakan asusila di masyarakat. Fakta ini menunjukkan betapa moral bangsa ini sudah sampai pada taraf yang memprihatinkan. Oleh sebab itu menurut sebagian masyarakat, pernikahan dini merupakan upaya untuk meminimalisir tindakan-tindakan negatif tersebut.

Pada sisi lain, tanpa kita sadari ada banyak dampak dari pernikahan dini, ada yang berdampak bagi kesehatan, psikologis (jiwa) dan kehidupan keluarga remaja, seperti;

1) *Kanker leher Rahim:* Perempuan yang menikah di bawah 20 tahun. Beresiko terkena kangker leher rahim. Pada usia remaja sel-sel leher rahim belum matang.

2) *Deperesi berat:* Deperesi berat akibat pernikahan dini bisa terjadi pada kondisi yang berbeda. Pda pribadi yang tertutup akan membuat si jemaja menarik diri dari pergaulan. Ia menjadi pendiam, tak mau bergaul. Sedangkan deperesi terbuka isi remaja terdorong melakukan hal-hal aneh untuk melampiaskan amarahnya. Secara psikologis ke dua bentuk deperesi tersebut sama-sama berbahaya.
3) *Konflik keluarga yang berujung perceraian:* Sibuknya seorang remaja menata dunia yang baginya masih sangat baru dan sebenarnya ia belum siap menerima perubahan ini. Ia mencoba bertanggung jawab atas hasil perbuatan yang di lakukan bersama pesangannya (pacarnya) hanya satu persoalannya. Pernikahan usia dini sering berbuntut perceraian.

Di samping itu, perkawinan juga mempunyai hubungan dengan kependudukan. *Pertama*, bahwa usia muda bagi seorang wanita untuk kawin mengakibatkan laju kelahiran lebih tinggi yang diebabkan rentang waktu untuk hamil lebih panjang. *Kedua*, bahwa fisik yang belum matang dan kepribadian belum stabil, selain akan berpengaruh terhadap anak yang dilahirkan, juga sangat riskan bagi wanita yang hamil dalam usia muda.

Penelitian UNICEF menyimpulkan ada beberapa resiko-resiko yang diakibatkan terjadinya pernikahan dini yaitu:

1) Disharmoni rumah tangga karena ketidakmatangan biologis

2) Minimnya pengetahuan tentang kesehatan reproduksi, yang meningkatkan resiko inveksi HIV/AIDS, kematian ibu hamil dan melahirkan; karena kehamilan dini dan melahirkan.
3) Putus sekolah
4) Kekerasan dalam rumah tangga dan anak tak terurus.
5) Kemiskinan.[34]

Atas dasar itu, maka UNICEF menetapkan usia 18 tahun sebagai batas mininum untuk menikah didasarkan pada sejumlah penelitian UNICEF, dengan sampel di bawah usia 15 tahun, 15-18 tahun, dan 18-21 tahun, yang menunjukkan bahwa resiko-resiko yang terkandung dalam nikah dini masih memiliki persentase cukup tinggi pada usia 15-18 tahun. Resiko-resiko itu menurun drastis pada pasangan nikah dibawah usia 18-21 tahun. Berdasarkan realitas dan fennomena itulah, ditetapkan bahwa setiap pernikahan di bawah usia 18 tahun sebagai pelanggaran terhadap hak asasi manusia, hak-hak perempuan, dan hak-hak anak, sebagaimana diatur dalam UDHR 1948, CEDAW 1979, dan CRC 1989.[35]

b. Nikah Dini Dalam UU No. 1 Tahun 1974

Undang-undang negara kita telah mengatur batas usia perkawinan. Dalam Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentangPerkawinan bab II pasal 7 ayat 1 disebutkan

[34] UNICEF, *Early Marriage: A Harmful Tradisional Practice* (New York: UNICEF, 2005), hlm. 5.

[35] *Ibid*.

bahwa perkawinan hanya diizinkan jika pihak pria mencapai umur 19 (sembilan belas) tahun dan pihak perempuan sudah mencapai umur 16 (enam belas tahun) tahun.Ketentuan ini telah diubah melalui UU No. 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan menjadi sama-sama mencapai usia 19 (Sembilan belas) tahun bagi lelaki dan perempuan.

Kebijakan pemerintah dalam menetapkan batas minimal usia pernikahan ini tentunya melalui proses dan berbagai pertimbangan. Hal ini dimaksudkan agar kedua belah pihak benar-benar siap dan matang dari sisi fisik, psikis dan mental.Dari sudut pandang kedokteran, pernikahan dini mempunyai dampak negatif baik bagi ibu maupun anak yang dilahirkan. Menurut para sosiolog, ditinjau dari sisi sosial, pernikahan dini dapat mengurangi harmonisasi keluarga. Hal ini disebabkan oleh emosi yang masih labil, gejolak darah muda dan cara pikir yang belum matang. Melihat pernikahan dini dari berbagai aspeknya memang mempunyai banyak dampak negatif.

Oleh karena itu, yang dimaksud pernikahan dini adalah pernikahan yang dilangsungkan saat masih status anak. Menurut WHO, batasan usia remaja adalah 12-24 tahun. Sedangkan menurut Departemen Kesehatan, rentang usianya 10-19 tahun (dengan catatan, belum menikah).Menurut Direktorat Remaja dan Perlindungan Hak Reproduksi BKKBN, batasannya 10-21 tahun,[36] dan

[36]Al-Muhyi, Jazimah. *Jangan Sembarang Nikah Dini!*. (Bandung: Lingkar Pena. 2006.) Hlm. 10

terakhir pemerintah menetapkan batas akhir usia anak dalam UU Perlindungan anak adalah 18 tahun.

c. Pembaharuan Hukum Islam Dalam Persoalan Pernikahan Dini

Pembaharuan atau reformasi yang mempengaruhi hukum Islam pada abad XIX dan XX lebih berwawasan jauh ke depan dibandingkan dengan yang dilakukan sebelumnya. Dorongan reformasi datang dari internal tradisi Islam itu sendiri, seperti para spesialis hukum Islam yang mencoba memperbaharui hukum-hukum dalam hubungannya dengan kebutuhan sosial dan prilaku yang berubah, maupun dari eksternal seperti pemimpin politik yang mencoba memaksakan perubahahan yang dirancang untuk menghapus gambaran kuno yang menghalangi program modernisasi pemerintah.

Dalam usaha reformasi hukum Islam (termasuk hukum keluarga) telah mengakomodasi isu-isu kesetaraan gender. Kaitannya dengan kajian ini, telah terjadi pembaharuan yang bermaksud menaikkan kedudukan kaum perempuan. Sebagai contoh, hukum baru yang menuntut persyaratan bahwa pernikahan harus dicatat agar sah secara hukum, dan bahwa pasangan harus sudah mencapai usia minimum tertentu, adalah untuk menghalangi pernikahan dini dan perkawinan paksa.

Dalam rangka melakukan pembaharuan, dunia Islam mempunyai pengalaman yang sangat beragam mulai dari yang paling “ekstrim kanan” sampai yang ekstrim

kiri". Abdullahi Ahmed An-Naim[37] secara lebih rinci menjelaskan teknik-teknik pembaruan, terutama dalam bidang hukum keluarga antara lain: melalui *takhsis al-Qadha'* (hak penguasa untuk memutuskan dan menguatkan keputusan pengadilan), *takhayyur* (menyeleksi berbagai pendapat mazhab secara eklektik seperti Sudan), re-interpretasi atas kebebasan pria dalam melakukan perceraian dan poligami seperti di Tunisia) dan *siyasah syar'iyyah* (kebijakan penguasa untuk menetapkan aturan-aturan administratif yang bermanfaat dan tidak bertentangan dengan syari'ah).[38]

Sementara itu Tahir Mahmood menulis, pada prinsipnya metode pembaruan yang digunakan dalam pembaruan perundang-undangan perkawinan, sama dengan yang digunakan umumnya oleh para pembaharu, yaitu; (1) ijtihad, (2) qiyas deduktif, (3) ijma', ditambah dua teori baru yaitu, *takhayyur* dan *talfiq*. Sebagai tambahan, untuk mencapai pembaruan hukum perkawinan tersebut muncul fenomena: (1) adanya fenomena memperlakukan pandangan semua madzhab pada tingkatan yang sama, dan

[37] Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Rights and International Law*, (terj.) Ahmad Suaedy, Dekonstruksi Syari'ah I (Yogyakarta: LKiS, 1994).

[38] Baca Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara; Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta: LkiS, 2001), hlm. 89-91.

penekanan pada (2) *istihsan* (3) *maslahah mursalah*, (4) *siyasah syar'iyyah*, (5) *istidlal* dan semacamnya. [39]

Secara umum, reformasi hukum keluarga yang digunakan oleh beberapa negara muslim termasuk Indonesia, pada dasarnya terdiri dari dua macam, yaitu:

a) *Intra-doctrinal reform*, yaitu reformasi hukum keluarga Islam yang dilakukan dengan menggabungkan pendapat beberapa mazhab atau mengambil pendapat lain selain dari mazhab negara yang dianut. Meskipun Turki adalah penganut mazhab Hanafi misalnya, tetapi undang-undang hukum keluarga yang dijalankan mengandung elemen-elemen dari mazhab lain. Juga Mesir, meskipun negara tersebut menganut mazhab Syafi'i tetapi undang-undang hukum keluarganya mengandung unsur-unsur mazhab lain. Di negara-negara Afrika penganut mazhab Malik, undang-undang hukum keluarga di sana juga mengandung mazhab lain. Kompromi antar mazhab ini menjadi salah satu cara pembaharuan hukum keluarga Islam.
b) *Extra doctrinal reform*, yaitu pembaruan hukum dengan cara memberikan penafsiran yang sama sekali baru terhadap nas yang ada. Penerapan hukum sipil barat oleh Turki diklaim oleh sebagian sarjana bukan sebagai penyimpangan dari hukum keluarga Islam, melainkan sebagai hasil penafsiran terhadap pemahaman yang ada. Demikian pelarangan poligami di Tunisia dianggap

[39] Tahir Mahmood, *Personal law in Islamic Countries : History, text and Comparative Analysis* (New Delhi : Time Press, 1987), hlm.13.

sebagai penafsiran baru terhadap nas poligami dan bukan penyimpangan dari hukum Islam.[40]

Salah satu subtansi pokok dalam hukum keluarga yang selalu menjadi sorotan pembaruan adalah masalah pembatasan usia nikah. Sebagaimana penjelasan di awal bahwa pernikahan dalam Islam adalah sah bagi perempuan dan laki-laki yang sudah balig. Tidak ada penjelasan dan ketentuan yang pasti tentang usia perkawinan. Atas dasar inilah maka ketentuan tentang batas usia perkawinan di negara muslim sangat beragam.

Indonesia sebagai salah satu negara muslim mengatur batas usia minimal untuk menikah dalam undang-undang perkawinan No. 1 tahun 1974. Dalam pasal 7 ayat 1 UU ini disebutkan bahwa laki-laki harus berumur 19 tahun dan bagi perempuan 16 tahun.

Batas umur kawin tersebut jika dibandingkan dengan batas umur kawin di Negara-negara lain sebenarnya tidak terlalu jauh, bahkan untuk laki-laki relative termasuk agak tinggi. Batas umur terendah bagi laki-laki terdapat di yaman utara yaitu 15 tahun, dan batas umur terendah bagi

[40] Tahir Mahmood, *Family law in the Muslim World* (Bombay: Tripathi Ltd, 1972), hlm. 267-269. Khairuddin Nasution, *Status Wanita di Asia Tenggara: Studi terhadap Perundang-Undangan Perkawinan Muslim Kontemporer di Indonesia dan Malaysia* (Jakarta: INIS, 2002), hlm. 277-278.

wanita yaitu 15 tahun yaitu di Yordania, Maroko, Yaman Utara, dan Turki.[41]

Dari angka-angka itu jelas sekali bahwa batas umur terendah untuk kawin di Indonesia relative cukup tinggi untuk laki-laki tetapi rendah untuk wanita. Dalam tingkat pelaksanaan, batas umur kawin untuk wanita yang sudah rendah itu masih belum tentu dipatuhi sepenuhnya. Untuk mendorong agar orang kawin diatas batas umur terendahnya, sebenarnya pasal 6 ayat (2) telah melakukan nya dengan memberikan ketentuan bahwa untuk melangsungkan perkawinan bagi seorang yang belum berusia 21 tahun harus mendapat izin dari orang tua. Tetapi dalam kenyataan justru seringkali pihak orang tua sendiri yang cenderung menggunakan batas umur terendah itu atau bahwa lebih rendah lagi.

Di mesir, meskipun perkawinan yang dilakukan oleh orang yang belum mencapai batas umur terendah itu sah juga, tetapi tidak boleh didaftarkan. Di Syiria, yang diatur bukan hany batas umur terendah untuk kawin, tetapi juga selisih umur antara pihak laki-laki dan wanita yang hendak melangsungkan perkawinan. Jika perbedaan umur

[41]Secara lebih rinci batas umur terendah untuk kawin bagi laki-laki dan wanita di 17 belas Negara Islam di dunia ini, masing-masing adalah sebagai berikut:Algeria 21 dan 18 tahun, Banglades 21 dan 18 tahun, Mesir 18 dan 16 tahun, Irak 18 dan 18 tahun, Yordania 16 dan 15 tahun, Libanon 18 dan 17 tahun, Libya 18 dan 16 tahun, Malaysia 18 dan 16 tahun,Maroko 18 dan 15 tahun, Yaman utara 15 dan 15 tahun, Pkistan 18 dan 16 tahun, Somalia 18 dan 18 tahun, Yaman selatan 18 dan 16 tahun, Syria 18 dan 17 tahun,Tunisia 19 dan 17 tahun, dan Turki 17 dan 15 tahun.

antara pihak laki-laki dan pihak wanita yang hendak melangsungkan perkawinan itu terlalu jauh maka pengadilan dapat melarang perkawinan itu. di Yordania, aturannya lebih rinci lagi, jika perbedaan umur antara pihak laki-laki dan wanita yang hendak melangsungkan perkawinan itu melebihi 20 tahun maka tegas-tegas perkawinan itu dilarang kecuali ada izin khusus dari hakim.

Di Indonesia ketentuan mengenai selisih umur ini belum ada, sehingga seringkali kita melihat seorang laki-laki tua kawin dengan seorang wanita yang pantas menjadi anaknya atau bahkan cucunya. Hukum Syria dan Yordania memandang bahwa dalam hal demikian itu terdapat potensi untuk terjadinya pemerasan terhadap salah satunya.[42] Ketentuan ini nampaknya telah mengalami keberanjakan dari ketentuan kitab-kitab fiqh terutama dari madzhab Syafi'i yang merupakan mayoritas madzhab yang dianut di Indonesia yang membolehkan perkawinan bagi anak-anak.

Adapun perlindungan problem kependudukan, sebagaimana yang diungkapkan dalam penjelasan undang-undang No. 1 tahun 1974 dan perubahannya UU No. 16 tahun 2019 yang turut memmpengaruhi perumusan batas usia calon mempelai tersebut nampaknya dimaksudkan untuk menjawab tantangan dan kebutuhan masyarakat, dan sejalan dengan hukum Islam itu sendiri. Dengan demikian secara metodologis, langkah penentuan usia untuk menikah

[42] Lihat M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang*...,hlm. 179-180.

didasarkan kepada metode *maslahah mursalah* dan *istislah*.[43]

Dengan demikian, jika dicermati secara bersama maka nampak bahwa pembaruan hukum Islam yang ada di Indonesia dalam persoalan pembatasan usia untuk menikah ini jika dilihat dari segi sifatnya maka reformasi hukum yang dilakukan akan bersifat *ekstra doctrinal reform*, karena adanya pemahaman yang baru terhadap nash, utamanya yang dilakukan oleh Rasulullah SAW pada saat menikah dengan 'Aisyah, juga perlu dipahami seiring dengan tuntutan situasi dan kondisi waktu itu. Dan jika dilihat dari segi metode penetapan yag digunakan dalam hal ini adalah melakukan ijtihad dengan cara menginterpretasikan kembali teks syari'ah. Ini penting, karena tuntutan kemaslahatann yang ada waktu itu dibanding dengan sekarang, jelas sudah berbeda.

d. Pernikahan Dini dalam Perspektif *Maslahah*

Pernikahan dini dalam perspektif hukum Islam adalah produk hukum yang bersifat ijtihadi, karenanya bersifat terbuka terhadap penafsiran, tergantung pada dalil/argumen, konteks, dan tujuan hukumnya. Oleh karena itu, pada prinsipnya penetapan hukum terkait segala hal yang melingkupi pernikahan dini, sangat tergantung pada

[43] Rahmat Djatmika, "Sosialisasi Hukum Islam", dalam Abdurrahman Wahid dkk, *Kontroversi Pemikiran Hukum Islam di Indonesia* (Bandung: remaja Rosdakarya, 1991). hlm 251.

upaya penggalian dalil nas selengkap mungkin, sehingga visi-visi Islam terkait pernikahan dini dapat dipahami secara utuh. Hal ini harus diperkuat pula upaya rasionalisasi hukum yang terkandung di dalam nass mulai dari penggalian *asbab al-wurud* maupun *asbab al-nuzul*, konteks sosial masa itu, dan *maqasid al-syari'ah* yang hendak dicapai. Selanjutnya dilakukan upaya rekonstekstualisasi, dengan memahami situasi sosial budaya yang berkembang saat ini, sekomprehensif mungkin. Untuk itu dibutuhkan kajian-kajian sosiologis dan antropologis yang cermat, untuk dijadikan dasar menganalisis dampak-dampak penerapan suatu hukum, menuju suatu formula hukum dengan dampak negatif yang paling minim. Dengan inilah upaya perumusan hukum Islam terkait dengan pernikahan dini ini dapat dilakukan secepat mungkin sesuai kebutuhan dan proyeksi tujuan yang hendak dicapai.

Untuk melakukan penyegaran pemikiran hukum Islam maka paradigma *maslahah* mutlak diperlukan sebagai landasan penerapan hukum Islam. Hal ini didasarkan bahwa maslahah itu bersifat dinamis dan fleksibel. Artinya perkembangan maslahah, yang di dalamnya terkandung kepentingan umum, ini seiring dengan perkembangan zaman. Koneskuensinya, bisa jadi apa yang dianggap sebagai maslahah pada waktu yang lalu belum tentu dianggap sebagai maslahah pada masa sekarang. Maka, pembaruan hukum Islam melalui aktifitas ijtihad dengan pertimbangan maslahah tersebut harus selalu

dilakukan. Pandangan semacam ini sejalan dengan kecenderungan yang ada di tengah-tengah masyarakat sekarang yang menuntut untuk semakin ditingkatkannya peran maslahah dalam berbagai pertimbangan penetapan sekaligus pembaruan hukum Islam termasuk di dalamnya hukum keluarga.[44]

Dalam KHI pasal 15 ayat1 disebutkan:

> "Untuk kemaslahatan keluarga dan rumah tangga, perkawinan hanya boleh dilakukan calon mempelai yang telah mencapai umur yang ditetapkan dalam pasal 7 Undang-undang Nomor 1 tahun 1974 yakni calon suami sekurang-kurangnya berumur 19 tahun dan calon istri sekurang-kurangnya berumur 16 tahun".[45]

Sebagaimana diketahui, bahwa hukum tentang perseorangan (*personal law)* merupakan bidang yang tidak hanya dianggap penting, tetapi juga dianggap yang paling fundamental dalam hukum Islam. Hal ini karena al-Qur'an menaruh perhatian besar terhadap persoalan-persoalan hukum yang berkaitan dengan keluarga (privat), seperti perkawinan, perceraian, dan kewarisan, dari pada materi hukum lainnya.

---

[44] Akh. Minhaji, "Prof. K.H. Ali Yafie dan Fiqh Indonesia", dalam Jurnal Hukum Islam *al-Mawarid*, edisi VI-Desember 1997, hlm. 11.

[45] Suparman Usman, *Hukum Islam Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia* (Jakarta: Radar Jaya, 2002), hlm.229.

N.J. Coulson[46] dan Esposito[47] mengemukakan bahwa hukum keluarga merupakan benteng hukum Islam. Dalam pengertian ini, hukum keluarga merepresentasikan suatu inti agama dan kaum muslimin pada umumnya menganggap bahwa mentaati prinsip-prinsip aturan ini sebagai suatu kriteria kepatuhan religius baik individu maupun kolektif. Oleh sebab itu, tampaknya cukup beralasan mengapa hukum Islam tentang personal status ini secara umum tetap berlaku di negara-negara Islam maupun negara yang mayoritas penduduknya Islam seperti Indonesia.

Oleh sebab itu, pembatasan umur pernikahan dalam hukum keluarga Islam Indonesia adalah dalam rangka mewujudkan kemaslahatan dalam keluarga. Hal ini merupakan salah satu bentuk penerapan *ijtihad intiqa'i* dan *insya'i* yang mengandung kemaslahatan. Karena sebagaimana kita ketahui bahwa kitab-kitab fiqh klasik tidak memberikan batasan umur untukmelakukan perkawinan. Tetapi dalam Pasal 7 UU No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan jo KHI Pasal 15 Buku 1 hukum perkawinan, secara jelas mengatur umur perkawinan untuk pria 19 tahun dan pihak wanita 16 tahun. Ketentuan batas umur ini, didasarkan atas pertimbangan kemaslahatan keluarga dan rumah tangga.

---

[46] N.J. Coulson, *A History of Islamic Law* (Edinburg: Edinburgh University Press, 1964), hlm. 161.

[47] John L. Esposito, *Women in Muslim Family Law* (New York: Syracuse University Press, 2001), hlm. 12.

Sehubungan dengan hal tersebut, maka calon suami-isteri harus telah masak jiwanya agar keduanya dapat mewujudkan tujuan perkawinan secara baik dan harmonis, dan tidak berakhir pada perceraian. Kematangan umur diperlukan karena berdasarkan pengamatan dan analisis berbagai pihak terhadap kasus-kasus tidak harmonis dan bubarnya sebuah rumah tangga, seringkali disebabkan oleh ketidakmatangan usia dan ketidakstabilan integritas pribadi, sehingga sangat berpengaruh di dalam menyelesaikan problem yang muncul dalam bahtera kehidupan rumah tangga. Agar kedinian tidak menjadi sesal maka diharuskan memperhatikan faktor usia untuk melakukan pernikahan, karena nikah dini tak selalu berujung pada keindahan.[48]

Permasalahan pembatasan usia pernikahan ini erat kaitannya dengan kecakapan hukum (*al-ahliyah*) para pihak yang membuat akad perjanjian. Kecakapan bertindak dan menerima hukum ini mensyaratkan kedewasaan seorang individu. Sebab apabila ia membuat perjanjian, maka perjanjian itu dinyatakan sah secara hukum syari'ah, dan apabila ia melakukan suatu perbuatan melawan hukum,

[48] Adanya usaha dan sosialisasi penyadaran dan pentingnya memperhatikan faktor kematangan dalam berumah tangga memang sering dilakukan oleh pihak-pihak terkait di negara kita. Namun di lain pihak promosi untuk nikah dini begitu marak. Ada beberapa karya atau buku yang sempat beredar antara lain *Indahnya Pernikahan Dini, Ku Pinang Kau dengan Hamdalah, Saatnya untuk Menikah*, semuanya karya Fauzil Adhim; *Nikah Dini Keren* karya Haekal Siregar dan *Pernikahan Dini Dilema Generasi Ekstravaganza* karya Abu Al-Ghifari.

perbuatan itu dapat dipertanggung-jawabkan kepadanya.[49] Kecakapan ini dimiliki oleh subjek hukum sejak ia memasuki usia tamyiz dan berlangsung terus hingga ia meninggal. Hanya saja, pada periode tamyiz kecakapan bertindak hukum ini belum sempurna karena subjek hukum hanya dapat dipandang sah tindakan hukumnya dalam beberapa kasus tertentu. Oleh karena itu, kecakapan ini dinamakan kecakapan bertindak hukum tidak sempurna. Baru setelah menginjak usia dewasa kecakapan ini berubah menjadi kecakapan bertindak hukum sempurna.

Syamsul Anwar membedakan kedewasaan dan tamyiz dalam kaitannya dengan ibadah dengan kedewasaan dan tamyiz dalam lapangan hukum harta kekayaan *(muamalah maliah*). Ketentuan seperti dikemukakan oleh para ahli hukum Islam lebih tepat diberlakukan bagi kedewasaan dan tamyiz dalam lapangan hukum ibadah yang mengatur hubungan antara manusia dengan khaliknya.

Adapun kedewasaan untuk kepentingan hubungan lapangan *muamalah maliah* (hukum harta kekayaan) lebih tepat didasarkan kepada firman Allah dalam al-Qur'an Surat al-Nisa;4; ayat 6 yang menegaskan:

[49]Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syari'ah; Studi Tentang Teori Akad dalam Fikih Muamalah* (Jakarta: Rajawali Press, 2007), hlm. 111.

وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ وَمَن كَانَ غَنِيّٗا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡۖ وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِذَا دَفَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ فَأَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِمۡۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبٗا ٦

Artinya; “Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka Telah cerdas (pandai memelihara harta), Maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya. dan janganlah kamu makan harta anak yatim lebih dari batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (membelanjakannya) sebelum mereka dewasa. barang siapa (di antara pemelihara itu) mampu, Maka hendaklah ia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan barangsiapa yang miskin, Maka bolehlah ia makan harta itu menurut yang patut. Kemudian apabila kamu menyerahkan harta kepada mereka, Maka hendaklah kamu adakan saksi-saksi (tentang penyerahan itu) bagi mereka. dan cukuplah Allah sebagai Pengawas (atas persaksian itu)”.

Ayat ini sangat jelas konteksnya, yaitu berbicara tentang tindakan hukum di lapangan harta kekayaan (*muamalah maliah*). Dalam ayat ini tampak jelas bahwa anak-anak yatim yang masih di bawah umur harta kekayaan nya berbeda di bawah kekuasaan wali dan “untuk dapat

diserahkan kekayaan itu kepada mereka harus dipenuhi dua syarat, yaitu balig, untuk menikah dan matang (*ar-rusyd*)." Balig untuk menikah dalam ayat itu maksudnya adalah bahwa anak itu telah *ihtilam*, yaitu mimpi yang dibarengi dengan keluarnyaair mani sehingga memungkinkan kawin.

Para ulama' berbeda pendapat kapan *ihtilam* itu terjadi. Ada yang berpendapat saat usia Sembilan, sepuluh atau dua belas tahun. Menurut as-Sharaksi(490/1096) anak pada usia dua belas tahun sudah pasti mangalami *inzal* (keluar mani). Menurut al-Mawardi, sekadar balig saja belum cukup bagi seseorang untuk diserahi harta kekayaan, melainkan harus dipenuhi syarat kedua, yaitu kematangan (*ar-Rusyd*). Ar-Rusyd secara harfiah berarti kemampuan bertindak secara tepat (*ishabatul –haqq*) dan menurut al-Kasani (w.857/1190) *Ar-Rusyd* adalah sikap yang benar dan terkendali dalam tindakan mengelola kekayaan.Oleh karena itu, *ar-Rusyd*, kita terjemahkan kebahasa Indonesia dengan kematangan.

Dalam kehidupan sehari-hari, kita melihat bahwa anak berusia 15 tahun (anak SMP) belum begitu matang dalam berfikir, apalagi untuk bertindak menyangkut kekayaan, oleh karena itu, untuk menuntut kedewasaan dalam lapangan hukum kekayaan (muamalat maliah), hendaknya mengikuti pendapat fukaha Hanafiyah bahwa dewasa itu adalah ketika seseorang "genap beusia 18 tahun dan memasuki usia 19 tahun," karena pada saat itu anak telah matang secara fisiologis dan psikologis, tanpa membedakan antara laki-laki dan perempuan. Pendapatnya

ini sejalan di Indoenesia dengan lahirnya peraturan perundang-undangan tentang batasa minimal usia perkawinan menjadi 19 tahun serta matas maksimal anak adlaah 18 tahun.

Mengenai usia tamyiz dalam fikih dinyatakan mulai sejak usia tujuh tahun. Ketentuan itu juga harus dipandang sebagai tamyiz dalam kaitan dengan masalah ibadah. Untuk lapangan harta kekayaan dipelukan usia lebih besar, tetapi belum matang (*ar-Rusyd*), yaitu usia 12 tahun hingga 18 tahun. Hal ini didasarkan kepada pendapat dalam *al-Mugni* bahwa anak dapat melakukan tindakan yang murni menguntungkan pada usia 12 tahun seperti diatas telah di singgung. Sementara itu, anak berusia kurang dari 12 tahun dipandang sebagai kanak-kanak. Ini sejalan pula dengan ijtihad hokum Islam di Indonesia seperti tercermin pada pasal 105 (a) Kompilasi Hukum Islam di Indonesia (KHI). [50]

Untuk kemaslahatan keluarga dan rumah tangga, calon mempelai laki-laki dan perempuan disyaratkan telah mencapai umur dewasa, yaitu telah memiliki kemampuan untuk melakukan suatu perbuatan. Kedewasaan dalam berbuat adalah wajar, karena pernikahan memerlukan kemampuan kedua belah pihak suami intri untuk melaksanakan tanggungjawab dan kewajiban masing-masing. Pernikahan yang dilakukan oleh orang yang belum memiliki kemampuan, perbuatannya seperti anak kecil,

[50]*Ibid*., hlm.114-116.

atau orang gila, akan menjadi tidak sah, karena tidak memiliki kehendak yang jelas sesuai dengan kehendak syarak (hukum Islam).

Al Qur'an mengisyaratkan keharusan bahwa kedua calon mempelai telah mencapai umur dewasa. Allah SWT berfirman, "dan ujilah anak yatim itu sampai ia cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya…" (QS.4:6). Kata-kata "cukup umur untuk menikah" pada ayat tersebut berarti bahwa untuk melangsungkan pernikahan diperlukan tingkat umur tertentu atau kedewasaan untuk menikah.

Hukum Islam tidak menutup kemungkinan untuk menentukan batas umur minimal itu berdasarkan ijmak atau kesepakatan mengingat maslahat dari pernikahan tersebut. Oleh karena itu, batas umur minimal untuk melakukan pernikahan dapat disesuaikan dengan kebutuhan dan kewajaran menurut situasi dan kondisi masyarakat setempat.

Kompilasi Hukum Islam di Indonesia yang merupakan fikih hasil ijma' para ulama dan cendekiawan Indonesia, menentukan calon suami sekurang-kurangnya berumur 21 tahun, dan calon isteri sekurang-kurangnya 19 tahun. Tetapi mereka masih memerlukan izin dari orang tuanya masing-masing untuk dapat melakukan pernikahan. Jika mereka telah mencapai umur masing-masing, pernikahan belum dapat dilaksanakan. Izin orang tua tidak

diperlukan lagi baik bagi calon suami maupun isteri apabila mereka sudah genap mencapai umur 21 tahun.

Akhirnya, seperti sudah kita ketahui, perkawinan antara laki-laki dan perempuan dimaksudkan sebagai upaya memelihara kehormatan diri atau (*hifz al-'irdh*) agar mereka tidak terjerumus ke dalam perbuatan terlarang, memelihara kelangsungan hidup manusia atau keturunan (*hifz an-nasl*) yang sehat, mendirikan kehidupan rumah tangga yang dipenuhi kasih sayang antara suami dan istri dan saling membantu antara keduanya untuk kemaslahatan bersama. Sebab pemeliharan kehormatan diri (*hifz al-'ird*) dan keturunan (*hifz al-nasl*) merupakan bagian dari *maslahahdaruriyah* dalam kehidupan manusia dan *maqasid al-syari'ah* sebagaimana konsepsi al-Gazali dalam penjelasan sebelumnya. al-Qur'an Surat al-Rum, ayat 21 telah menyatakan dengan jelas:

وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا

وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

﴿٢١﴾

Artinya; "Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya adalah Ia menciptakan untuk kamu pasangan-pasangan dari jenis (yang sama dengan) kamu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepad mereka, dan dijadikan-Nya di antara amu (dan pasanganmu) rasa kasih dan sayang.

Sesungguhnya pada ayat yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.

Untuk maksud di atas, maka *tanzim al-usrah* (pengaturan keluarga) dan usaha-usaha menjaga kesehatan reproduksi menjadi sesuatu ikhtiar yang harus mendapat perhatian yang serius dari semua pihak, termasuk di dalamnya adalah pengaturan tentang batas usia perkawinan yang dapat menjamin terpenuhinya kesehatan reproduksi dan kemaslahatan.

Terkait dengan hal ini, Muhammad 'Uqlah (ahli fikih perdata dari Yordania) dalam bukunya, *Nizam al-Usrah fi al-Islam*, sebagaimana dikutif Lutfhi Assyaukanie, menolak ide pernikahan di bawah umur. Hal itu, menurutnya, adalah karena tujuan perkawinan adalah bukan semata-mata melepaskan hasrat seksual, melainkan untuk membina sebuah rumah tangga yang harmonis (*mawaddah wa rahmah*). Dan untuk menciptakan rumah tangga seperti itu diperlukan kematangan mental dan fisik.[51]

Menyikapi fenomena ini, ada beberapa hal yang dapat ditempuh di antaranya adalah mengefektifkan fungsi hukum sebagai alat rekayasa sosial (*a tool of social social engineering*). Teori hukum yang banyak dikembangkan oleh para ahli sebagaimana penjelasan di awal dan di Indonesia dikembangkan oleh Mochtar Kusumaatmadja pada era tahun 1970-an ini adalah menjadikan "hukum

[51] Luthi Assyaukanie, *Politik, HAM*..., hlm. 115.

sebagai sarana pembaharuan masyarakat", yang karakteristiknya lebih menonjolkan peranan peraturan perundangan dalam pembaharuan hukum.

Dalam upaya ini, ada beberapa aspek yang perlu diperhatikan, yaitu *legal-substance, legal structrure,* dan *legal culture*. Dari *legal substance*, jelas harus ada ketentuan perundangan yang menetapkan batas minum usia perkawinan yang ideal ditinjau dari berbagai aspeknya. Aplikasi peran *legal-substance*, jelas harus didukung oleh paradigma dan tindakan para penegak atau aparat hukum. Di sinilah letak signifikansi peran *legal structure*. Peran ini juga belum maksimal tanpa peran para tokoh masyarakat dan lembaga-lembaga sosial, yang memagang peran penting dalam *legal culture*.[52] Menurut penulis, terhadap usia minimum perkawinan, tidak dibuka peluang pengecualian dengan izin pengadilan. Hukum difungsikan sebagai alat rekayasa sosial secara konsekuen. Para pelanggarnya dikenai sanksi yang tegas. Kemudian, untuk meminimalisir dampak negatif terhadap pihak yang lemah, diidentifikasi akibat-akibat perkawinan dini, sehingga dapat memberi jaminan atas klaim hak-hak dari pernikahan dini tersebut.

Apa yang ingin disampaikan dengan tulisan ini adalah, agar peran dan fungsi rekayasa sosial dari Perundang-undangan Perkawinan Indonesia dipahami

[52] Eko Mardiono, "Pemberantasan Praktik Perkawinan Sirri", *Kedaulatan Rakyat*, Tahun LXIV, No. 166 (19 Maret 2009), 15, kolom 1.

dengan benar dan seksama, bahkan lebih menekankan inti dari peran dan fungsi *social control*. Pada gilirannya fungsi ini dijadikan pijakan untuk mengambil keputusan oleh komponen masyarakat, khususnya yang mengurusi perkawinan, Pegawai KUA (penghulu), hakim di Pengadilan Agama, tokoh masyarakat dan para ustaz. Sebab fakta menunjukkan banyak sekali akibat-akibat buruk dari praktek perkawinan pasangan di bawah umur, perkawinan paksa dan lain-lain.

C. Problematika Poligami dalam Hukum Islam

1. Pengertian Poligami

Istilah Poligami barasal dari bahasa Yunani "*polus*" yang berarti banyak dan kata "*gamos*" yang berarti pernikahan. Jadi poligami adalah sistem pernikahan dengan pasangan salah satu pihak lebih dari seorang. Sistem tersebut dapat berarti seorang laki-laki mempunyai istri lebih dari satu orang pada saat yang sama, atau dapat pula diartikan seorang perempuan mempunyai suami lebih dari satu orang pada saat yang sama pula. Poligami dalam pengertian yang pertama disebut pula dengan istilah poligini[53], dalam bahasa Yunani berasal dari kata "*polus*"

[53] Taufik Abdullah (ed), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam* (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002), III: 82. Dalam beberapa tulisan ada yang menyebut poligami dengan istilah poligini. Kedua istilah tersebut sebenarnya mempunya makna yang sama yaitu pernikahan lebih dari satu orang. Lihat Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Indonesia*, edisi kedua (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), 779.

yang berarti banyak dan "*gune*" yang berarti perempuan. Poligami dalam pengertian atau bentuk yang kedua dikenal dengan istilah poliandri (Yunani: *polus* = banyak; *andros* = laki-laki). Istilah poligami dalam bahasa Arab disebut dengan "*ta'addud al-zaujat*", berasal dari kata "*ta'ddud*" yang berarti berbilang atau banyak, dan kata "*zaujah*" berarti jodoh atau istri. *Ta'ddud al-Zaujat* berarti memiliki banyak istri. Karena itu poligami yang dimaksud di sini adalah seorang laki-laki yang memiliki istri lebih dari satu orang bukan sebaliknya.

Pemahaman yang muncul ketika menelusuri pengertian poligami secara kebahasaan adalah sebuah perkawinan yang banyak, dan bisa jadi dalam jumlah yang tidak terbatas. Poligami dalam perkembangannya saat ini lebih diidentikkan dengan perkawinan seorang laki – laki dengan banyak perempuan (lebih dari satu) dalam waktu yang bersamaan. Sedikit berbeda dengan definisi poligami dalam Islam, Islam memiliki batasan-batasan tertentu tentang poligami, baik dari segi batasan kualitatif maupun batasan kuantitatif. Poligami dalam Islam memiliki arti sebagai perkawinan yang lebih dari satu, dengan batasan hanya diperbolehkan sampai empat wanita (batasan kuantitatif) dan harus disertai dengan perlakuan adil terhada sesama istri (batasan kualitatif).

2. Poligami dalam Segmen Historis

Gustave Le Bon[54] mengemukakan bahwa "tidak ada sistem yang dipandang lebih buruk oleh masyarakat Eropa selain asas poligami." Kalau dilakukan penelusuran sejarah maka pada dasarnya poligami merupakan praktek yang biasa dilakukan oleh semua bangsa-bangsa di Barat maupun Timur jauh sebelum Islam datang. Poligami telah menjadi adat yang lumrah dilakukan dalam perkawinan di dunia primitif. Banyak alasan yang kemudian menjadikan praktik poligami menjadi sesuatu yang umum.

Pada masyarakat awal, karena faktor perburuan dan peperangan, maka berdampak pada kehidupan kaum pria saat itu yang menjadi lebih garang dan berbahaya, hal ini juga seringkali mengakibatkan angka kematian di kalangan pria lebih tinggi dibandingkan dengan angka kematian di kalangan wanita. Dengan kondisi seperti ini, maka perkawinan poligami sangat sesuai dengan kebutuhan-kebutuhan perkawinan masyarakat primitif di mana jumlah kaum wanita lebih banyak dibandingkan dengan jumlah pria. Di samping itu dengan dukungan legitimasi perbuatan raja-raja yang melembagakan pernikahan dengan lebih dari seorang isteri dalam waktu yang bersamaan, maka poligami

[54] Gustave Le Bon adalah pengarang dari buku " The Arab Civilization", komentarnya tentang poligami dapat dilihat dalam buku karya: Fada Abd al-Razzaq al-Qashir, *Wanita Muslimah: Antara Syari'at Islam dan Budaya Barat,* terj. Mir'atul Makkiyah (Yogyakarta: Darussalam, 2004), 37.

menjadi suatu yang lumrah dilakukan.[55] Adanya praktik tersebut sebagai akibat dari rendahnya martabat dan perbudakan yang dialami perempuan.

Poligami tidak hanya terdapat di kalangan suku-suku liar atau primitif, namun banyak pula bangsa-bangsa beradab yang menerapkannya. Selain bangsa Arab sebelum Islam, adat kebiasaan itu terdapat pula di kalangan orang-orang Yahudi, di kalangan bangsa Iran zaman Sassania, dan pada beberapa bangsa lainnya.[56] Sistem undang-undang perdata saat itu secara umum memperbolehkan praktik poligami atau praktik mengumpulkan gundik tanpa jumlah dan batasan yang ditentukan, tanpa terikat syarat atau peraturan, selain syarat kemampuan bagi suami yang bersangkutan dalam memberi nafkah dan tempat tinggal.

Undang-undang *Israili* menghalalkan poligami secara bebas sepanjang suami merasa senang dan dia mampu dari segi materi. Nouvield penyusun buku *Perundang-undangan Perkawinan Masyarakat Ibrani,* menulis: "Kitab Talmud dan Taurat sepenuhnya membolehkan poligami, walaupun ada beberapa pemuka agama yang menganjurkan agar bersikap sewajarnya. Demikian pula halnya dengan undang-undang Babilonia dan negara-negara tetangganya yang berpenduduk Israil-

[55] Poligami diperkatikkan secara luas di masyarakat pra Islam. Tidak ada batasan jumlah istri yang dapat dimiliki oleh seorang laki-laki. Laki-laki berhak memutuskan siapa yang paling ia sukai dan siapa yang ia pilih untuk dijadikan miliknya secara tidak terbatas.

[56] Mortadha Mutahhari, *Wanita dan Hak-Haknya dalam Islam,* terj. M. Hashem (Bandung: Pustaka, 1985), 274.

keturunan juga menganut prinsip yang serupa dalam memperlakukan istri dan budak wanita."[57]

Shari'at agama-agama samawi pun membenarkan poligami. Sebagai bukti, sejumlah Nabi melakukannya. Dalam agama Masehi tidak ditemukan teks yang secara pasti melarang adanya praktik poligami, hanya saja ada perkataan dari sang rasul Paulus, agar mengambil prinsip sederhana, yakni seorang istri bagi kalangan pemuka agama. Sebagaimana tertuang dalam sejarah pernikahan orang Eropa, hingga abad ke-16 M, praktik poligami tetap berlangsung di dalam agama- agama Masehi.[58] Bangsa Eropa membolehkan poligami sampai masa Charlemagne (Karel Agung 1742-1814) yang juga mempunyai lebih dari satu orang istri. Setelah para pendeta melarangnya, poligami tidak lagi disenangi, dipandang menjijikkan, bahkan dianggap merendahkan moral. Meskipun demikian, mereka justru membolehkan untuk mempunyai wanita *confidence* (teman terpercaya) di samping wanita yang diperistri.[59].

Hal yang sama juga dikemukakan oleh Sayyid Sabiq, ia menyebutkan bahwa sebelum Islam datang, poligami sudah meluas pada bangsa-bangsa Ibrani, Arab jahiliyah, dan Sicilia yang kemudian melahirkan sebagian besar penduduk Rusia, Lihuania, Polandia, Cekoslowakia

---

[57] Fada Abd ar Razzaq al Qashir, *Wanita Muslimah,* 38.

[58] *Ibid.*

[59] Taufik Abdullah (ed), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam* (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, t.t.), III: 82.

dan Yugoslavia, serta sebagian orang-orang Jerman dan Saxon yang melahirkan penduduk Jerman, Swiss, Belgia, Belanda, Denmark, Swedia, Norwegia, dan Inggris[60].

Dalam agama Hindu, poligami dilakukan sejak zaman bahari. Seperti yang dilakukan oleh beberapa bangsa lain, poligami yang dikenal dalam agama Hindu tidak mengenal batasan tertentu mengenai jumlah perempuan yang boleh dinikahi. Bahkan seorang Brahma yang memilki kasta tinggi boleh mengawini siapapun yang disukainya tanpa adanya pembatasan[61]. Mitos dan legenda Hindu berbicara tentang beberapa ratus isteri dari beberapa Dewa, misalnya Krishna. Bahkan beberapa orang Brahma Kulin biasa memiliki lusinan isteri di pertengahan Kota Bengal. Bahkan perempuan menerima praktik poligami sebagai suatu yang "*natural*", "pemberian Tuhan", dan tidak menentangnya[62].

Sampai di sini, dapat dikatakan bahwa ternyata Islam bukanlah yang pertama dalam melahirkan prinsip poligami, jauh sebelumnya norma-norma pernikahan pada periode pra-Islam telah memberikan kelonggaran bagi praktik poligami. Para laki-laki dapat mempersunting kurang lebih hingga sepuluh orang istri tanpa aturan dan batasan tertentu. Maka, Islam datang dan memberikan

---

[60] *Ibid.*

[61] Lihat Sayyid Amir Ali, *The Spirit of Islam: A History of The Evolution and Ideals of Islam with a Life of the Prophet* (Delhi: Jayyad Press, 1922), hlm 223

[62] Lihat Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, terj. Oleh Agus Nuryanto (Yogyakarta: LKiS, 2003) hlm.109.

batasan-batasan poligami yang sebelumnya tidak memiliki batasan, serta memberikan syarat adanya prinsip keadilan dalam poligami, yakni syarat dan aturan yang belum pernah ada sebelumnya.

3. Poligami dalam Tinjauan Teologis-Normatif

Setiap pembicaraan mengenai persoalan hukum dalam Islam selalu memiliki apa yang disebut dengan landasan teologis-normatif, yakni sebuah landasan hukum berdasarkan nas} al-Qur'an dan al-Hadith. Begitu pula dalam pembahasan mengenai persolan poligami, setiap muslim selalu kembali kepada apa yang telah disebutkan dalam al-Qur'an dan al-Hadith, keduanya merupakan refresentasi sumber primer yang dimiliki oleh umat Islam dalam melihat segala persoalan. Persoalan poligami merupakan salah satu persoalan yang mendapat perhatian serius dari al-Qur'an sebagaimana yang disebutkan dalam surat an-Nisa' (4) ayat 3.

a. Teks al-Qur'an

وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ

لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا

تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ٣

b. Teks Hadith

Teks hadith yang dihadirkan dalam pembahasan ini adalah teks hadith yang memotret secara spesifik atau melihat dari dekat praktek poligami, mulai dari bagaimana poligami pada masa Nabi, bagaimana Nabi berpoligami dan pandangan Nabi sendiri tentang poligami. dari beragama sumber bahwa Nabi Muhammad memiliki 10 orang Istri sebagai khoshois atau kekhususannya sebagai nabi dengan beragam hikmah bagi perkembangan agama Islam. Sementara pendapat Nabi atau hadis nabi tentang poligami bagi ummatnya jumlah sangat beragam, namun terjadi kontradiktif; antara kebolehan poligami dan ketidakbolehannya. Hadis yang menyatakan bolehnya poligami sebagian besar bicara tentang keadaan para Sahabat yang sudah menikah berdasarkan tradisi Jahiliyyah yang memiliki istri lebih dari 4, ada yang 10 dan ada yang 8 orang istri dan semuanya ikut menjadi Sahabat. Mereka mempertanyakan status isteri mereka ketika masuk Islam, lalu Rasul memerintahkan untuk memilih dan meninggalkan 4 orang saja. Hadisnya sebagai berikut;

1) Hadis tentang peritiwa masuk Islamnya Sahabat Ghailan bin Salamah dengan 10 orang Istrinya

عن ابن عمر ان غيلان ابن سلمة الثقفي اسلم و له عشرة نسوة في الجاهلية فاسلمن معه فامره النبي صلى الله عليه و سلم ان يتخير اربعا منهن[63]

Artinya; Dari Sahabat Ibn Umar bahwa Ghialan ibn Salamah masuk Islam bersama 10 istrinya di zamana jahiliyyah juga masuk Islam bersamanya lalu Rasulullah memrintahkannya untuk memilih 4 dari mereka.

2) Hadis tentang Sahabat Qais bin al-Harists masuk Islam bersama 8 orang istrinya.

حدثنا احمد بن ابراهيم الدورقي قل حدثنا هشيم عن ابن ابي ليلى عن حميصة بنت الشمردل عن قيس ابن الحارث قال اسلمت و عندي ثمان نسوة فاتيت النبي صلى الله عليه و سلم فقلت ذلك له فقال اختر منهن اربعا[64]

Sedangkan pandangan Nabi yang mengarah pada penolakan poligami tersebar dalam beragam bentuk riwayat yang menceritakan tentang kehendak suatu suku yang ingin menikahkan Ali bin Abi Thalib, yang masih berstatus sebagai suami Fathimah bin Muhammad, dengan salah satu perempuan dari kaum mereka, lalu Rasulullah mengumumkan rencana tersebut melalui mimbar sembari menunjukkan jawaban penolakannya. Salah satu redaksi hadis tersebut adalah sebagai berikut yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari;

---

[63] Muhammad Ibn Isa al-Tirmidzi. Ed. Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi vol. 3 (Mesir: Musthafa al-Baby al-Halaby, 1968), Hlm. 426

[64] Dawud al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, ed. oleh 'Izzat 'Ubaid Da'as dan 'Adil al-Sayyid, vol. 2 (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1997), Hlm. 470

حدثنا قتيبة حدثنا الليث عن ابن ابي مليكة عن المسور بن مخرمة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول و هو على المنبر ان بني هشام بن المغيرة استأذنوا بي ان ينكحوا ابنتهم علي بن ابي طالب فلا اذن ثم لا اذن ثم لا اذن الا ان يريد ابن ابي طالب ان يطلق ابنتي و ينكح ابنتهم فانما هي بضعة مني يريبني ما ارابها و يؤذيني ما اذاها[65]

Artinya; "Qutaibah meriwayatkan hadis kepada kami, al-Laits meriwayatkan hadis kepada kami dari Ibn Abī Mulaikah, dari al-Miswar ibn Makhramah, ia berkata: aku mendengar Rasulullah saw. bersabda di atas mimbar: "sesungguhnya beberapa keluarga Bani Hisyam ibn al-Mughirah meminta izin untuk menikahkan putri mereka dengan 'Ali ibn Abi Thalib, maka aku tak akan mengizinkan, sekali lagi aku tak akan mengizinkan, sungguh aku tak akan mengizinkan, kecuali kalau 'Ali mau menceraikan putriku, lalu menikahi putri mereka. Putriku itu adalah bagian dariku; apa yang mengganggu perasaannya berarti mengganggu perasaanku juga, apa yang menyakiti hatinya berarti menyakiti hatiku pula. (HR. Bukhari)

Satu hal yang harus diingat dan dipahami bahwa baik al-Qur'an maupun hadith-hadith di atas pada dasarnya merupakan respons terhadap situasi yang sebagian besarnya merupakan pernyataan moral, religius dan sosial yang menanggapi berbagai persoalan spesifik dalam situasi kongkrit. Tuduhan klasik bahwa al-Qur'an memperlakukan

[65] Abu Abdillah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *al-Jami' al-Sahih*, vol. 3 (Cairo: al-Salafiyah, 1978), 394;

perempuan secara tidak adil karena memperbolehkan poligami masih saja dilontarkan. Tuduhan ini juga seringkali dikaitkan dengan Nabi Muhammad yang juga melakukan poligami hingga memiliki istri sampai sepuluh. Namun yang perlu dicatat adalah bahwa ayat 3 an-Nisa' yang berbicara tentang poligami dan praktik poligami yang dilakukan oleh Rasulullah pada dasarnya memiliki orientasi pada "penyantunan anak yatim" dan "pemenuhan keadilan". Dalam al Qur'an maupun keseharian Nabi Muhammad, SAW, memelihara anak yatim atau anak yang terlantar selalu mendapat perhatian yang besar dan dianggap sangat penting. Artinya pemeliharaan anak yatim dan anak yang terlantar merupakan skala prioritas dalam ajaran Islam.

Izin poligami dalam al-Qur'an sesungguhnya berkaitan erat dengan persoalan tersebut. Sebetulnya yang menjadi fokus utamanya adalah masalah penyantunan anak yatim. Jadi, yang dimaksud dengan "pernikahan" dalam ayat tersebut adalah menikahi ibu anak yatim. Karena ayat ini turun ketika banyak terjadi perang dan banyak laki-laki yang meninggal sehingga banyak janda dan anak yatim. Oleh karena itu sebenarnya pesan moral al Qur'an tentang masalah ini adalah 1) agar anak yatim dipelihara dan disantuni, 2) membantu para janda, dan 3) ayat ini berbicara tentang keadilan, sehingga dapat disimpulkan bahwa poligami sebenarnya hanya diperbolehkan dalam kondisi darurat (sulit). Yang dapat diterima adalah tujuan poligami

yang diidealkan al Qur'an adalah untuk membantu para janda dan anak yatim.

Watak keadilan dalam konteks ini memang dibatasi, sebagaimana kebebasan juga dibatasi, sebab keadilan merupakan hak, dan hak harus diimbangi dengan kewajiban. Siapa saja yang tidak mengenal kewajiban maka haknya dicabut. Wanita pada saat itu sangat banyak dan ditambah lagi wanita tidak berada dalam tataran yang sejajar dengan laki-laki. Banyak faktor yang membuat wanita ditempatkan pada posisi yang berbeda, sehingga munculnya pembatasan bagi wanita merupakan keadilan yang memihak kepadanya dan masyarakatnya. Pembatasan jumlah istri dapat dianggap sebagai undang-undang era transisi menuju fajar kesejajaran penuh antara laki-laki dan perempuan. Pada saatnya nanti keadilan bagi wanita akan mencakup keadilan tidak hanya dalam materi , namun juga keadilan dalam bidang kecenderungan hati (kasih sayang dan cinta).

Inilah yang dimaksudkan dengan pengertian firman Allah dalam surat al-Nisa (4) ayat 3 berikut; "*kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istrimu, meskipun kamu sangat ingin berbuat demikian*." Pada saat itu datanglah pembatasan sebagaimana firmanNya: "*Namun jika kamu takut tidak dapat berlaku adil maka nikahilah seorang saja*." Jadi pada akhirnya poligami akan dilarang (diharamkan), kecuali dalam situasi darurat, dinyatakan oleh undang-undang dan pihak yang akan dirugikan (wanita) menyetujuinya.

Berkaitan dengan poligami Nabi juga demikian kondisinya. Beliau pertama menikah dengan Khadijah ketika beliau berumur 25 tahun dan itulah perkawinan yang terpenting bagi beliau. Nabi tidak menikah lagi sampai umur 50 tahun. Jadi selama masa suburnya beliau monogami dan menikah hanya sekali. sungguh sangat menarik untuk ditelusuri karena selama seperempat abad Nabi menjalani bahtera rumah tangga bersama Khadijah binti Khuwailid sampai Khadijah meninggal dunia (w. 620 M), Nabi tidak pernah menikahi waanita lain. Hal ini sangat tidak lazim dilakukan pada konteks masa itu.[66]

Sebenarnya ada alasan-alasan yang bisa diterima akal saat itu mengenai mengapa Nabi melakukan poligami, di antaranya adalah: *Pertama,* istri Nabi jauh lebih tua. Pada saat menikah usia Nabi 25 tahun dan jejaka, sementara Khadijah 40 tahun dan janda dua kali. Sehingga dalam perkawinannya dengan Khadijah (usia Khadijah 40-65 tahun), adalah wajar kalau misalkan Nabi poligami karena Nabi masih sehat bugar, sementara Khadijah sudah tua, ketika usia perkawinan menapaki usia belasan tahun (Khadijah memasuki usia menoupause). *Kedua,* poligami merupakan tradisi yang biasa dilakukan hampir semua orang saat itu. *Ketiga,* Nabi adalah bangsawan Quraisy, yang sudah barang tentu dianggap wajar bila Nabi melakukan sesuatu yang di luar batas kelaziman, apalagi terhadap sesuatu yang lazim (poligami). *Keempat,* Nabi

[66] Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas.* terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1997), 36.

tidak memiliki anak laki – laki yang hidup sampai besar, karena saat itu memiliki anak perempuan dianggap belum memiliki anak yang sesungguhnya.

Sampai di sini kalau dilihat dari sudut pandang ideal moral maka perkawinan yang ideal menurut Qur'an dan praktek Nabi adalah perkawinan monogami, sementara poligami adalah pengecualian. Monogami adalah bentuk perkawinan yang paling alami. Dalam monogami terdapat semangat eksklusif yang khusus yakni perasaan saling "memiliki" secara khusus dan individual, yang tentunya berbeda dengan perasaan pemilikan secara material. Dalam monogami si istri maupun suami memandang perasaan-perasaan, kasih sayang dan keuntungan-keuntungan seksual masing-masing sebagai milik dan hak timbal balik mereka masing-masing. Pertimbangan lain yang perlu dikemukakan disini juga adalah bahwa Islam datang sebagai agama yang penuh dengan rahmat dan pancaran cahaya keadilan. Hal ini kemudian terjelma dalam kitab suci agama Islam yakni Al-Qur'an yang merupakan sumber pokok ajaran-ajaran Islam. Pada saat melakukan pembacaan atau bermaksud memahami Al-Qur'an, maka yang mesti disadari adalah Al-Qur'an merupakan kitab petunjuk bagi manusia dan sebagai rahmat untuk alam semesta. Selanjutnya Nabi menegaskan bahwa kerahmatan itu sebagai *makarim al-Akhlaq.*

Dengan pernyataan tersebut kita dapat mengatakan secara lebih kongkrit bahwa cita-cita Al-Qur'an sesungguhnya adalah tegaknya kehidupan manusia yang

bermoral luhur dan mengahargai nilai–nilai kemanusiaan universal (*humanisme universal).* Karena *al-Akhlaq* sesungguhnya adalah nilai-nilai dasar yang melekat pada manusia sejak penciptaan. Kata *al-Akhlaq* adalah bentuk plural dari kata *al-khuluq* yang memiliki akar kata yang sama dengan *al-Khalq* (penciptaan), *al-Khaliq* (pencipta), dan *al-Makhluq* (yang diciptakan).

Prinsip-prinsip kemanusiaan universal itu antara lain diwujudkan dalam upaya penegakan keadilan, kebersamaan, kebebasan dan penghargaan terhadap hak-hak orang lain, siapapun dia. Ini berlaku secara universal. Semua orang di mana pun di muka bumi ini, kapan pun dengan latar belakang apa pun, mencita–citakan hal tersebut. Pernyataan-pernyataan mengenai prinsip-prinsip ini dapat kita temukan dalam banyak tempat dalam Al-Qur'an. Sebagai cita-cita atau visi, semua prinsip di atas haruslah menjadi dasar bagi pikiran, pandangan, dan aktifitas kita ketika melakukan kajian terhadap ayat- ayat Al-Qur'an yang membicarakan persoalan-persoalan yang lebih spesifik dan partikular. Dalam arti lain ayat–ayat yang membicarakan mengenai suatu persoalan yang terjadi dalam masyarakat ketika ayat–ayat tersebut diturunkan haruslah dipandang sebagai suatu petunjuk tentang bagaimana mengimplementasikan cita–cita di atas dalam realitas sejarah yang menyertainya.

Begitu pula halnya dalam memahami ayat tentang poligami yang pada dasarnya juga merupakan respon atau jawaban atas persoalan spesifik dan partikular ketika itu,

maka prinsip-prinsip universal yang telah disebutkan di atas patut untuk dikedepankan. Maka, sepertinya wajar kalau misalkan Mahmud Muhamad Taha dalam karyanya *ar Risalah al-Thaniah* (Risalah Kedua), menjelaskan bahwasanya prinsip dasar dalam Islam adalah wanita setara dengan laki-laki dalam masalah pernikahan. Laki-laki secara keseluruhan adalah milik wanita secara keseluruhan, tanpa harus membayar mahar, tanpa ada perceraian di antara keduanya.[67]

c. Konteks Sosio Historis (*Asbab al-Nuzul*) Ayat-ayat Poligami

Ibn Taimiyah pernah menyebutkan bahwasanya mengetahui *Asbab al-Nuzul* (sebab turunnya suatu atau kelompok ayat) dapat membantu dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an, karena sesungguhnya pengetahuan tentang *sebab* (penyebab terjadinya sesuatu) dapat mengahasilkan pengetahuan tentang *musabbab* (akibat yang ditimbulkan). Sungguh banyak ulama terdahulu mengahadapi kesulitan dalam memahami makna-makna ayat-ayat al-Qur'an. Mereka kemudian mencoba memahami sebab-sebab penurunan ayat tersebut, sehingga kesulitan dalam memahami ayat al-Qur'an berangsur-angsur menjadi hilang. Pengetahuan tentang hal ini dirasa cukup penting tidak hanya berfungsi untuk mengetahui masa pewahyuan yang paling tepat dari sebuah ayat tertentu dan dapat

[67] Mahmud Muhamad Taha, *ar Risalah as-Saniyah min al Islam*, terj. Khairun Nahdiyyin (Yogyakarta: LKiS, 2003), 167.

menentukan bahwa apakah ayat tersebut telah me-*nasakh* atau sebaliknya ia sendiri telah di-*nasakh*, tetapi juga pengetahuan ini menyediakan sebuah konteks bagi pemahaman teks dari ayat.[68]

Pada studi tentang dasar sejarah perkembangan (pemikiran) Islam, *Asbab al-Nuzul* menjadi elemen penting dalam kajian yang berkaitan dengan dakwah dan sejarah hidup Nabi Muhammad, penafsiran dan syari'at. Meski sering diabaikan, studi ini amat signifikan, terbukti dari banyaknya klaim bahwa untuk memahami al-Qur'an, tidak ada bimbingan yang lebih penting dari pengetahuan tentang kapan dan dalam situasi apa satu ayat al-Qur'an tersebut diturunkan. Ketika menjabarkan fungsi *asbab* dalam tafsir, Rippin menyebutkan bahwa fungsinya adalah menyediakan penjelasan naratif yang menjadi dasar penafsiran ayat. Teknik standar untuk menafsirkan berbagai keterangan, penjelasan *masoretic* misalnya dengan berbagai varian), perluasan naratif dan yang paling penting definisi kontekstual mendominasi struktur sabab.[69]

Bagi sejumlah pemikir muslim pengetahuan ini dipandang memiliki peranan penting, as-Suyuti misalnya, mengikuti al-Wahidi dan yang lainnya menganggap bahwa pengetahuan tentang situasi ketika bagian-bagian atau ayat-ayat al-Qur'an diwahyukan merupakan salah satu dari

---

[68] Yasin Dutton, *Asal Mula Hukum Islam; al Qur'an, Muwat}t}a', Praktek Madinah,* terj. M. Maufur (Yogyakarta: Islamika, 2003), 141.

[69] Andrew Rippin, *Muslim :Their Rreligion Beliefs and Practices.* vol. I London and New york, 2-3.

cabang utama pengetahuan yang harus diketahui oleh seorang *mufassir* al-Qur'an.[70] Pada akhirnya *asbab an-Nuzul* digunakan untuk mengetahui latar belakang turunnya sebuah ayat dalam kerangka zamannya.

Hal ini membuktikan bahwa aspek sosio historis memiliki posisi yang cukup penting dalam memahami sebuah ayat dan membantu memperluas cakrawala berpikir seorang mufassir untuk menjangkau makna yang terdalam dari ayat tersebut. Hasbi Ash-Shiddiqiy mengemukakan beberapa keuntungan mengetahui aspek *sosio historis* antara lain; mengetahui hukum Allah secara tertentu terhadap apa yang diisyaratkan-Nya, menjadi penolong dalam memahami makna ayat dan menghilangkan kemusykilan yang terdapat di sekitar ayat.[71]

Selanjutnya untuk menemukan pemahaman yang holistik-komprehensif tentang ayat yang berkaitan dengan poligami, maka penting untuk melihat bagaimana sebab atau kejadian yang melatarbelakangi turunnya ayat Q.S. al-Nisa' (4): 3. Para *mufassir* seringkali mengkaitkan sebab turunnya ayat itu dengan peristiwa yang diriwayatkan oleh Aisyah istri Rasulullah tentang pertanyaan yang dilontarkan oleh Urwah bin Zubair, anak dari Asma', kakaknya 'Aisyah, yang sering bertanya kepadanya tentang masalah agama yang *musykil*. Urwah bertanya tentang asal mula

[70] As Suyuti, *al Itqan fi 'Ulum al Qur'an* (Kairo: bab al Halabi, 1951), 84.

[71] Umar shihab, *Kontektualitas al Qur'an; Kajian Tematik Atas Ayat-ayat Hukum dalam al Qur'an* (Jakarta: Penamadani, 2005), 26.

orang dibolehkan beristri lebih dari satu sampai empat, dengan alasan memelihara harta anak yatim, Aisyah menjawab: "Wahai anakku! Ayat ini mengenai anak perempuan yatim yang dalam penjagaan walinya, dan harta anak tersebut telah bercampur dengan harta walinya. Si wali tertarik pada kecantikan dan harta anak yatim tersebut, lalu ia bermaksud menikahinya dengan tidak membayar mahar secara adil, sebagaimana pembayaran mahar pada perempuan lain. Oleh karena niat yang tidak jujur ini, maka dia dilarang menikah dengan anak yatim itu, kecuali ia membayar mahar secara adil dan layak seperti kepada perempuan lain. Daripada melangsungkan niat yang tidak jujur itu, dia dianjurkan lebih baik menikah dengan perempuan lain, walaupun sampai dengan empat.

Sayyidah 'Aisyah menjelaskan bahwa setelah turunnya ayat ini para sahabat bertanya kembali kepada Nabi tentang perempuan, maka turunlah firman-Nya dalam surat al-Nisa (4) ayat 127:

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ

وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلۡوِلۡدَٰنِ وَأَن تَقُومُواْ لِلۡيَتَٰمَىٰ بِٱلۡقِسۡطِۚ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ١٢٧

Kemudian Aisyah melanjutkan keterangannya bahwa firman-Nya "*sedang kamu enggan menikahi mereka"* bahwa itu adalah keengganan para wali untuk menikahi anak yatim yang sedikit harta dan kecantikannya. Maka sebaliknya pada ayat ke 3 mereka dilarang menikahi wanita yatim yang diinginkan karena harta dan kecantikannya tetapi enggan berlaku adil terhadap mereka.

Dalam sejarahnya, diakui bahwa surat tersebut diturunkan untuk menuntun ummat Islam dalam situasi pasca perang Uhud, pada perang tersebut 70 orang laki-laki dari 700 ummat Islam terbunuh, dan pembunuhan ini telah banyak mengurangi jumlah kaum laki-laki yang berperan sebagai pencari nafkah. Mereka yang terbunuh adalah para wali asli yang bertugas menjadi penyokong kaum perempuan. Jumlah yang terbunuh mungkin akan bertambah lebih banyak karena masih ada pertempuran-pertempuran lainnya yang belum terjadi. Dengan demikian, maka banyak anak yatim yang akan menjadi tanggungan para janda, yang akan mengalami kesulitan dalam memperoleh kebutuhan-kebutuhan sehari-hari. Oleh karena

itulah pada awal surat al-Nisa' (4): 1-2 ini ummat Islam diperintahkan untuk menghormati ikatan hubungan.

Pada ayat selanjutnya, yakni ayat ke 3, mengisyaratkan bahwa jika mereka tidak dapat berlaku adil kapada anak-anak yatim, mereka boleh mengawini para janda, dimana anaknya secara otomatisakan menjadi anak mereka sendiri: dan karena jumlah perempuan lebih besar dibandingkan dengan kaum laki-laki, mereka diberikan izin untuk mengawini dua perempuan, tiga, atau empat perempuan. Dengan demikian jelaslah bahwa izin untuk beristri lebih dari satu diberikan dalam keadaan tertentu pada masyarakat Islam pada waktu itu. Tindakan Nabi dalam mengawini para janda, demikian juga contoh dari para sahabatnya, menguatkan pernyataan ini. Sampai pada tahap ini dapat dilihat bahwa dalam al-Qur'an maupun dalam keseharian Nabi SAW, memelihara anak yatim atau anak yang terlantar selalu mendapat perhatian yang besar dan dianggap sangat penting. Izin poligami dalam al-Qur'an sesungguhnya berkaitan erat dengan masalah tersebut. Jika hendak membaca tentang ayat poligami, seharusnya fokus utamanya adalah menyangkut masalah penyantunan anak yatim, yang notabene merupakan persoalan sosial yang dihadapi masyarakat Islam masa itu.[72]

[72] Riffat Hasan dalam *Ulumul Qur'an* Vol II, "Feminisme dan al Qur'an", percakapan dengan Riffat Hasan, 86-87.

Bab 3
Kawin-Cerai dalam Imaji Sosial Sasak

A. Konsep Kawin-Cerai Masyarakat Sasak

Mengapa terjadi kawin-cerai pada masyarakat Sasak?. Jawaban atas pertanyaan ini sangat luas sesuai imaji-sosial mereka tentang perkawinan serta kondisi sosial-budaya yang melingkupinya, antara lain pandangan mereka tentang praktek nikah sebagai ajaran agama atau sunnah nabi, nikah sebagai cara menghindari zina baik karena faktor agama maupun faktor sosial-budaya.

Mereka memiliki pengetahuan bahwa menikah adalah sunnah yang jika diikuti maka mendapatkan pahala, namun jika tidak diikuti tidak mendapatkan pahala, namun kadang mendapat ancaman tidak diakui sebagai ummat nabi Muhammad SAW. Mereka mengetahui syarat dan rukun menikah ala mazhab syafi'I melalui orangtua, pengajian majlis taklim maupun melalui penglihatan langsung dari praktek perkawinan yang dilakukan oleh orangtua di kampong halamannya karena dilaksanakan secara terbuka baik dari proses pelaksanaan adat-istadat maupun acara keagamaannya dalam bentuk akad-nikah.

Menikah selain karena faktor sunah, juga sebagai memdia pemenuhan kebutuhan seksualitas secara bilogis sekaligus menghindari praktek zina yang diancam agama juga sosial-budaya. Masyarakat Sasak yang mayoritas sebagai petani dan atau buruh tani atau pekerjaan serupa

dengan pendapatan sedikit, waktu bekerja terbatas dengan waktu senggang atau tanpa pekerjaan yang sangat mencukupi, maka perkawinan menjadi pikiran sekaligus tindakan. Akibtanya angka perkawinan usia dini, nikah sirri dan sekaligus angka kelahiran terus meningkat bahkan berkelindan dengan meningkatnya angka perceraian, wal hasil terjadilah praktek kawin-cerai. Tradisi perkawinan Sasak di masa lalu biasanya dimulai dari perkenalan yang disiapkan media berupa begawe (pesta) baik bergawe urif (pesta karena kehidupan) maupun begawe pati (upacara karena kematian).

Sungguh banyak pesta yang dilaksanakan di Lombok oleh masyarakat Sasak antara lain; besunat (khitanan), merarik (resepsi pernikahan), nyiwak (hari ke Sembilan kematian), nyatus (hari ke seratus kematian). Pada moment begawe ini disiapkan ruang *ngendang* atau perkenalan muda-mudi, dan biasanya pertemuan ini berlanjut ke pacaran dan lalu menikah. Bahkan adat istiadat Sasak juga sangat kondusif bagi terjadi pernikahan dini, dimana ada dua sejoli berpergian bersama, baik untuk kepentingan rekreasi maupun hajatan lainnya, kemudian terlambat pulang atau mengantar anak perempuan ke rumahnya setelah masuk waktu magrib, maka orangtua perempuan dibenarkan mengajukan keberatan sehingga meminta agar lelaki yang membawa anak perempuannya keluar itu segera menikahi anak perempuannya.

Kini, bepergian merupakan kebutuhan setiap insane, karena itu susah untuk dihindari terutama oleh orangtua dalam membatasi ruang gerak bepergian anak-anaknya baik lelaki maupun perempuan. hal ini disebabkan oleh hubungan yang tak berjarak melalui media komunikasi yang semakin canggig sekaligus tempat tinggal anak dengan kelaurganya yang terpisah leh faktor pendidikan maupun pekerjaan. Akibatnya control orangtua sekaligus control masyarakatnya agar tidak terjadi perzinahan melalui pertemuan atau khalwat dua sejolo semakin sulit ditegakkan. Namun sanksi memkasa anak menikah tetap berjalan, jika diketahui telah melakukan hubungan badan sebelum menikah yang dibuktikan dengan kehamilan (*marrage by accident*).

Adat dan Agama dalam bidang perkawinan telah dijalankan masyarakat, namun demi agama dan adat istiadatnya, tidak memandang efek buruk bagi kelangsungan sosial-budayanya. Artinya, agama menganjurkan pernikahan dijalankan demi keterhindaran dari praktik zina sekalipun usia dan fisik masih belum mateng secara medis amupun psikologis tuk menjadi suami-istri sekaligus menjadi ibu dan bapak bagi keturunannya. Pun demikian dengan adat, yang belum mampu membentuk adat baru guna menghindari perzinahan tanpa pergaulan bebasa, karena anak-anak sudah tidak lagi tinggal di daerah berlakunya adat-istiadat (wet) melainkan di wilayah lain karena sedang mondok utuk kepentingan pendidikan maupun pekerjaan.

Pemerintah atau Negara selain menjaga norma agama dan kelestarian adat istiadat, maka ikut ambil bagian engatur bidang perkawinan dengan pentingnya pencatatan perkawinan sebagai tanda legalitas, putusan pengadilan sebagai tanda legal perceraian serta pembatasan usia perkawinan. Praktek perkwinan secara agama dan adat kemudian ditambah dengan aturan pemerintah dalam bidang perkawinan yang menetapkan batas usia boleh menikah, pencatatan pernikahan dan perceraian, maka berkembang beragam termenologi berdasarkan praktek baru di masyarakat antara lain; nikah sirri, pernikahan dini, dan gugat-cerai.

Nikah sirri, nikah dini dan gugat cerai tiga istilah sekaligus praktek mamsyarakat dalam bidang perkawinan dan perceraian atau kawin-cerai akibat kolaborasi tiga sumber hukum dalam perkawinan; agama, adat dan Negara. Nikah sirri dan nikah dini adalah tindakan yang sudah berlaku di masyarakat sebelum pemerintah mengatur tentang perkawinan melalui UU No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam dan juga UU 16 tahun 2019 tentang perubahan UU No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan serta beberapa peraturan perundang-undangan lain yang berkaitan terutama dengan eksistensi Pengadilan Agama dan Adinistrasi Kependudukan. Nikah sirri dan nikah dini muncul menjadi istilah baru dan memiliki konotasi negative dalam perspektif public maupun hukum positif, sementara gugat-cerai adalah istilah baru yang juga

timbul akibat faktor keterlibatan Negara dalam bidang perkawinan, namun memiliki konotasi positif. Gugat-cerai adalah model perceraian yang dijahatkan hukum positif, namun prakteknya masih dminan berdasarkan ajaran agama dan adat istiadat, yakni tanpa bukti legalitas berupa putusan Pengadilan Agama, namun tidak ditermenologikan sebagai thalak sirri.

Dengan maraknya nikah sirri, nikah dini dan cerai tanpa melalui gugat-cerai, maka Pemerintah yang memiliki kewenangan pencegahan sekaligus pemberdayaan terhadap segala inpac sosial-ekonomi-budaya dari praktek nikah dini dan cerai sirri seperti kematian ibu melahirkan, kelahiran bayi tidak sempurna serta kekerasan dalam rumah tangga dan menjamurnya janda-duda (keluarga *broken home*), memiliki hambatan dalam pendeteksian, sekalipun bersifat terbuka. Pemerintah Provinsi Nusa Tenggara Barat (NTB) sendiri kesulitan mendata pasangan suami istri yang telah menikah sirri karena yang bersangkutan tidak mau melaporkan adanya ikatan perkawinan itu. "Jadinya kami pun tidak punya data pasangan nikah siri, karena memang mereka pun tidak memberi tahu, justru kami menjadi tahu adanya pernikahan siri berdasarkan cerita yang berkembang di tengah kehidupan masyarakat.[73]

[73] Ratningdiyah, Kepala Badan Pemberdayaan Perempuan (PP) dan Keluarga Berencana (KB) Provinsi NTB, tahun 2017.

Penuturan salah seorang Kepala KUA Batukliang, berikut ini menjadi bukti ketidakberdayaan pemerintah sekaligus bukti menjadi imaji sosial Sasak tentang kawin-cerai;

> "Kami sebagai pegawai KUA tidak bisa berbuat apa-apa kalau ada masyarakat yang masih belum punya buku nikah, dalam arti pernikahannya masih belum resmi alias sirri. Sebab, tidak ada aturan hukum yang mewajibkan kami untuk memaksa seseorang jika kami mengetahui adanya warga yang tidak atau belum memiliki buku nikah atau berstatus nikah sirri. Itu sudah masuk ranah pribadi dan hak orang-perorang. Jangankan orang luar, banyak sanak saudara saya yang justru berstatus sebagai istri nikah sirri. Sebagai contoh, saya sebut inisial saja, D, dia sudah beberapa kali pergi merantau bekerja ke Malaysia, pulang-pulang sudah punya anak. Katanya dia sudah menikah di rantauan, orang tua di rumah sudah diberi kabar adanya pernikahan itu dan orang tuanya setuju karena merasa dengan menikah di rantauan sana maka anaknya akan ada yang menjaganya sekaligus melakukan hubungan yang halal daripada berzina atau kumpul kebo tanpa ada ikatan suami-istri. Akhirnya, ya nikahlah mereka hingga punya anak. Pulang-pulang ke kampung halaman bawa anak hasil pernikahan sirrinya dengan suaminya yang juga berasal dari Lombok Tengah. Namun, ketika suaminya menyusul pulang, maka masyarakat, termasuk saya sendiri, seperti sudah memaklumi kalau mereka suami istri. Ketika saya tanya ternyata mereka tidak punya buku nikah, karena dulu menikahnya di Malaysia tidak di kedutaan

(KBRI), tapi disaksikan teman-temannya yang juga dari Lombok sebagai saksi. Dia sendiri mengaku melakukan itu karena menganggap itu sah secara agama, disamping tidak *ribet* (sulit), biayanya juga seadanya. Selain itu, setelah beberapa bulan mereka tinggal di Lombok, suaminya berangkat terlebih dahulu kembali ke Malaysia untuk bekerja. Namun belum genap dua bulan di sana, istrinya cerita kala suaminya menikah lagi Malaysia dengan wanita lain. Karena tidak terima dengan perlakuan suaminya, D kemudian meminta cerai lewat sms dan telpon, dan saya baca sendiri sms dari suaminya yang menceraikannya. Beberapa minggu kemudian, D berangkat ke Malaysia juga dan sudah lama sekali dari saya dengar dia menikah lagi di sana dengan seorang lelaki yang katanya berasal dari Jawa. Anaknya sendiri kini tinggal bersama neneknya, tiap beberapa bulan D mengirim uang untuk biaya hidup anaknya yang baru berusia sekitar 5 tahunan."[74]

B. Faktor Praktek Nikah Sirri Pada Masyarakat Sasak

Bagi masyarakat Sasak, praktek nikah sirri bukan semata dilakukan karena faktor kecalakaan fisik (berupa hamil di luar nikah), atau karena faktor usia (di bawah usia yang diatur) bahkan kecemalakaan budaya (terlambat pulang malam), melainkan ada beragam faktor yang menjadi latarbekalangnya, antara lain;

[74] Kepala KUA Kecamatan Batukliang, 2017

1. Biaya.

Alasan yang pertama ini adalah tidak memiliki harta yang cukup untuk memebiayai pernikahan secara resmi. Ini adalah alasan yang paling mendasar yang bisa saja dimaklumi. Atas dasar alasan inilah biasanya masyarakat miskin yang tidak memiliki harta sehingga tidak sanggup untuk mengurus proses pernikahan secara resmi dan dicatat melalui pejabat yang berwenang. Bagi mereka, yang penting pernikahan secara syari'at agama bisa dilangsungkan dan mereka bisa hidup bersama, tidak lagi dianggap sebagai pasangan kumpul kebo, tetapi sudah sah secara hukum agama, meskipun belum sah menurut hukum negara. Kita sering mendengar dan melihat pemberitaan tentang kenyataan semacam ini, pasangan suami istri yang menikah sirri tidak terlalu pusing apakah status pernikahan mereka secara hukum negara bisa dianggap sah atau tidak, yang penting bagi mereka adalah hidup berkeluarga itu harus terus berjalan.

Hal ini seperti diungkapkan oleh seorang perempuan Sasak pelaku kawin-cerai baik dalam negeri maupun di luar negeri ketika menjadi TKW, yakni Roh, sebagai berikut;

> "Saya kebetulan menikahnya dulu di Malaysia, saya sebenarnya saat berangkat kesana "terang" (baca: legal, resmi), tapi karena gaji saya kecil akhirnya saya "lari" kabur mencari pekerjaan di tempat lain karena diajak teman yang sudah lebih dulu bekerja di tempat itu. Ya sudah, sejak itu saya jadi "gelap" (TKI ilegal). Nah, saat bekerja disana itu saya ketemu dengan

suami saya yang sekarang, mas Rafi. Dia juga "gelap". Setelah beberapa waktu berpacaran akhirnya kami memutuskan untuk menikah disaksikan teman-teman kami yang juga berasal dari Lombok Tengah dan Lombok Timur. Kami menikah seadanya karena kami tidak berani ke kedutaan nanti di tengah jalan ditangkap *police*, apalagi nanti disuruh urus ini itu lah, bayar ini itu, ribet, makanya asal sah ya sudah menikah saja. Tapi alhamdulillah sampai sekarang saya sudah punya 3 orang anak yang masih kecil-kecil dan kami bahagia kok".[75]

Demikian juga yang dikatakan oleh mas Run, sebagai:

"Pokoknya saya pas menikah di Malaysia cukup dikawinkan sahabat-sahabat saya, banyak kok teman sekampung sini yang jadi saksinya. Sampai-sampai kita bisa buat kadus saking banyaknya teman sekampung. Makanya pas nikah mereka tahu kok. Sahabat-sahabat yang lain juga seperti itu. Saya ikut-ikutan saja. Biayanya juga ya paling biaya maskawin sama syukuran bersama teman-teman dengan zikir (tahlil). Sudah, itu saja. Kan kalau memang bisa sederhana dan sah kenapa harus mengeluarkan biaya".[76]

2. Hamil di Luar Nikah.

[75] Roh, 2017.
[76] Run, 2017.

Hal ini misalnya seperti yang diceritakan panjang lebar oleh Inaq Nay yang menyatakan bahwa ia menikah sirri disebabkan karena hamil duluan:[77]

> "Saya sampai sekarang tidak memiliki buku nikah. Sebenarnya saya juga *pengen* punya buku nikah kayak orang lain. Apalagi sekarang anak saya satu-satunya sudah mau lima tahun, siap masuk TK, tapi katanya kalau tidak punya kartu keluarga atau buku nikah dia bisa tidak diterima untuk sekolah. Makanya saya pusing, bagaimana nasib anak saya nanti. Ini semua karena salah saya juga, dulu saya menjalin hubungan dengan suami orang dan sampai melakukan hubungan suami istri hingga saya hamil duluan. Sejak bulan pertama, saya sudah mulai sakit-sakitan, tidak hanya sakit karena ngidam tapi juga sakit karena khawatir sekaligus takut ketahuan orang tua dan keluarga yang akan menanggung malu. Tapi apa mau dikata, pada akhirnya karena sakit saya mulai dirasa mencurigakan karea tidak sembuh-sembuh, apalagi perut saya semakin membesar karena hamil 3 (tiga) bulan, dan akhirnya saya ketahuan juga hamil duluan. Saya bersikeras tidak mau mengakui kalau saya hanya sakit biasa, bukan karena hamil. Akhirnya, saya disidang oleh keluarga yang sudah terbakar marah sekaligus malu mendengar gunjingan tetangga. Saya pun akhirnya mengakui kalau saya hamil karena hubungan gelap saya dengan suami orang. Keluarga akhirnya terpaksa mengawinkan saya dengan dia (yang menghamili

[77] Inaq Nay, 2017.

saya) setelah selama hampir tiga bulan dia melarikan diri ke Malaysia. Ketika masa-masa pelariannya itu saya diserahkan sama keluarganya laki-laki yang menghamili saya itu tanpa status apa-apa. Saya tinggal terpisah dengan istrinya yang juga sedang hamil anak kedua saat itu. Kami selama ini melakukan kontak lewat sms dan telponan hampir setiap hari karena dia bekerja jadi TKI di Malaysia. Dia mengakui kalau dia sudah punya istri dan anak, tapi saya tidak peduli dengan semua itu. Saya sudah termakan rayuannya lewat kata-katanya dan selama kami telponan pada awal-awalnya *ngomongin* hal-hal biasa, namun lama-kelamaan obrolan kami semakin intim apalagi kalau sudah telponan semalaman. Akhirnya setelah beberapa bulan kami sering telponan, dia katanya akan pulang cuti ke Lombok selama beberapa bulan. Nah, saat dia pulang cuti itulah kami sering ketemuan di rumah temannya dan dan terjadilah hubungan badan itu beberapa kali hingga saya hamil. Anehnya, setelah terakhir kali kami berhubungan badan itu dia sms dan bilang mau ganti nomor *Handphone* dia menghilang begitu saja tak ada kabar. Hampir satu setengah bulan saya hamil dia sempat sms saya, dan saya pun memberitahu dia kalau saya sedang ngidam, tapi dia tidak lagi membalas sms saya. Sejak itu dia menghilang lagi, dia tidak bertanggungjawab.

Masih cerita Inaq nay;

Selama keluarga saya menyerahkan saya ke pihak keluarganya dan istrinya itu, saya tertekan luar biasa karena saya tidak diterima dengan baik oleh keluarga

laki-laki yang menghamili saya itu. Apalagi saya tinggal disana tanpa status yang jelas. Istrinya adalah orang yang paling keras menolak saya. Saya hanya bisa diam tidak tahu harus bagaimana, sementara laki-laki yang menghamili saya hilang entah kemana.Memasuki bulan ketujuh kehamilan saya, barulah laki-laki yang menghamili saya itu pulang dan mengaku kalau dia melarikan diri kembali ke Malaysia karena panik dan sadar telah menghamili saya. Selang dua hari sejak kepulangannya itulah kami terpaksa dinikahkan, yang penting kami halal secara agama. Namun setelah sembilan hari kami menikah suami saya itu berangkat lagi ke Malaysia tanpa sepengatahuan saya. Keluarganya juga ikut merahasiakan kepergiannya itu. Akhirnya, karena tidak tahan dengan penolakan dan perlakuan keluarga suami saya dan keluarga istri pertamanya saya pun pulang ke rumah orang tua saya dan pada awal akhir bulan kedelapan saya melahirkan bayi perempuan yang beratnya saat itu cuma 2,1 Kg saja, itu disebabkan karena selama hamil saya sering minum Sprite dan Kratingdaeng biar gugur, tapi tidak bisa. Sampai anak saya berumur 3 tahun suami saya tidak pernah memberi nafkah meski dia sering sms saya. Namun, jawaban saya cuma satu, saya cuma mau cerai, titik. Tapi selalu tidak ada jawaban. Setelah saya dengar kabar dia pulang, saya langsung "kejar" menemuinya hanya untuk minta cerai. *Alhamdulillah* saya akhirnya dicerai, tapi saya puas kok. Sampai sekarang saya tidak ada kontak sama sekali dengan dia, dia juga tidak pernah sms apalagi ingat anaknya, itu membuat saya semakin sakit. Saya jadinya

orangtua tunggal untuk anak saya. Inilah kesalahan saya. Jangan sampai anak keturunan saya nantinya seperti saya, sakit sekali, hampir tidak ada kata bahagia dalam hubungan suami-istri yang saya bangun dari hubungan yang salah ini."

Perempuan seperti inaq Nay di Lombok banyak terjadi, baik yang sama –sama nikahnya bermula dari kecelakaan maupun melalui nikah resmi kemudian ditinggal sendiri menjadi tulangpunggung diri dan anaknya menjadi TKI keluar negeri, istri bekerja keras penuh kerinduan menanti belaian nafkah bathin dan zhahir, namun apadaya, ketika pulang mereka sudah dalam dekapan perempuan lain, dan yang perempuan seperti Inaq nay butuhkan hanya status "cerai" sekalipun hanya melalui ucapan mulut langsung ataupun via medsos. karena ikatan perkawinan yang telah dibangunnya walaupun melalui nikah sirri sangat kuat perannya dalam mengikat sekaligus membatasi ruang geraknya.

3. Nikah sirri

Nikah sirri terjadi dikarenakan persepsi yang salah mengenai pencatatan perkawinan yang dianggap sebagai syarat formal semata, yang penting sah di mata agama. Berdasarkan temuan data lapangan menunjukkan ternyata masih banyak warga masyarakat yang menganggap bahwa pencatatan pernikahan bukan sesuatu yang penting, dikarenakan pencatatan pernikahan dianggap bukan merupakan perintah agama, melainkan hanya formalitas negara semata. paling tidak ini terlihat dari apa yang

diungkapkan kembali oleh Nim: "...Yang penting di mata agama kami sah. Saya *sih* tidak peduli dengan ada atau tidak adanya pencatatan, lagipula itu hanya syarat tidak wajib yang dibebankan negara".[78]

Senada dengan Nim, Tini pun dengan tegas mengatakan bahwa pencatatan nikah tidak penting untuk dilakukan.

"Saya menikah di Malaysia. Awalnya saya pacaran dengan teman Lombok juga, di sini sangat susah untuk menjaga diri untuk tidak melakukan hal-hal yang tidak-tidak. Buktinya banyak teman-teman saya disini tinggal serumah layaknya suami istri tanpa pernah menikah. Saya sih, yang penting menikah dan sah menurut agama sudah cukup, meskipun saya tahu mungkin dicatat juga perlu, tapi disini tidak penting cata-catat pernikahan. Nikah ya sudah nikah saja, daripada berzina, berdosa besar, itu yang terpenting.[79]

a. Kelalaian dari pihak suami.

Alasan nikah sirri selain karena dianggap tidak penting, atau memang bermaksud menyembunyikan perkawinan seseorang, juga seringkali terjadi diakibatkan karena kelalaian pihak suami yang mengulur-ulur waktu untuk membuat surat nikah. Narti misalnya menyatakan: "saya sering mengingatkan suami untuk mengurus buku nikah kami tetapi suami saya tidak pernah meresponnya.

[78] Nim, 2017.
[79] Tini, 2017.

Kemudian kami keburu cerai. Ya jadinya saya tidak punya buku nikah."[80]

4. Sering kawin-cerai.

Alasan ini adalah alasan yang paling sering terjadi pada sebagian besar perkara nikah sirri di Lombok. Demikian juga yang dialami oleh Inaq Erun, ia mengatakan:

> "Saya merasakan betul bagaimana akibat menikah tanpa ada bukti nyata, ya itu buku nikah atau surat keterangan nikah. Suami saya begitu tega sama saya. Dia membelikan saya tiket berangkat ke Malaysia duluan, katanya dia akan menyusul dua bulan kemudian, tapi tidak tahu-nya belum sebulan saya disana dia tiba-tiba menelpon dan bilang menceraikan saya. Saya terkejut bukan main. Tidak ada hujan tidak ada petir dia menceraikan saya. Hati saya sakit sekali. Saya hanya bisa menangisi nasib saya, saya tidak bisa berbuat apa-apa karena saya tidak punya kuasa. Lagipula itu adalah hak suami untuk mentalak saya. Paginya dia menelpon untuk menceraikan saya, sorenya malah saya ditelepon ibunya kalau dia telah menikah lagi dengan wanita lain yang memang selama ini saya curigai jadi selingkuhannya. Saya sendiri memang istrinya yang keempat. Kami bertemu dan menikah di Malaysia dan tidak punya buku nikah. Dia sebenarnya sudah berjanji kalau saya akan dijadikannya sebagai istri terakhir, tapi apa, janji

[80] Narti, 2017

hanya janji. Buktinya kini dia meninggalkan aku di rantauan sendirian dan dia enak-enakan nikah sama istri barunya yang kelima. Hobinya emang kawin cerai."[81]

Demikian juga alasan yang diungkapkan oleh Mul:

"Saya tidak mau terikat atau dilarang-larang oleh siapa pun yang jadi suami saya lagi nanti. Sekarang saya *single*, janda tepatnya. Saya sudah empat kali menikah dan sekarang harus janda lagi sekarang. Tidak apa-apa, saya malah targetnya menikah sampai tujuh kali *kok*, hahahahaaa. Tapi, serius saya mau menikah sampai tujuh kali baru saya mau serius membangun hubungan untuk jangka waktu yang lama. Terakhir kemarin saya menikah dengan orang Banyuwangi, Jawa Timur, anak yang saya dapatkan ikut bapaknya, masih di Malaysia sekarang. Sedangkan anak-anak saya dari suami yang dulu-dulu masing-masing satu anak, ada yang ikut ayahnya juga satu tapi ada juga yang tinggal di sini sama papuk (nenek)-nya."[82]

5. Menikah dini, di bawah umur.

Alasan ini terungkap dari pernyataan Enah sebagai berikut;

"Saya sudah menikah dari tahun 2006. Perkawinan saya tidak dicatat karena saya menikah ketika saya

[81] Inaq Erun, 2017.
[82] Muli, 2017.

baru kelas 2 SMP. Umur saya saat itu masih 14 tahun. Suami saya juga saat itu masih duduk di bangku kelas 1 SMK. Karena alasan tertentu kami sepakat menikah, padahal kami tahu usia kami masih terlalu muda, tapi mungkin ini yang dinamakan dengan jodoh, mau bilang apa lagi kalau sudah Allah yang menentukan. Suami saya setiap 2 tahun sekali pulang dari Saudi karena dia bekerja disana."[83]

6. Ketidakjujuran kepala dusun.

Hal ini seperti yang terungkap dari pernyataan Udin yang tinggal di salah satu dusun di Kecamatan Batu Kliang;

> "Kami sebenarnya sudah membayar uang biaya yang diminta untuk mengurus pernikahan kami secara resmi dulu, tapi saya tidak tahu mengapa berkas-berkas yang sudah saya serahkan ke kadus dulu itu kok tidak diurus. Memasuki bulan ke delapan pernikahan kami saya berangkat ke Malaysia saat itu tahun 98 (1998) dan baru pulang 2016 kemarin. Hampir 15 tahun saya di Malaysia, pulang-pulang kadusnya sudah berganti beberapa kali, dan kadus saya dulu pas menikah itu sudah meninggal. Ya sudah, saya jadi malas mengurusnya, toh keluarga saya biasa-biasa saja meskipun tidak punya surat nikah".[84]

[83] Enah, 2017.
[84] Udin, 2017.

C. Faktor Praktik Talak Sirri Masyarakat Sasak

Kepala KUA Kecamatan Batukliang yang memberikan informasi penting tentang praktik cerai sirri, talak liar atau talak di bawah tangan yang dilakukan oleh sebagian masyarakat Sasak. Sebenarnya tidak sedikit anggota masyarakat di Kecamatan Batukliang khususnya dan umumnya masyarakat Sasak di Lombok yang melakukan perceraian sirri atau talak liar yang dilakukan di luar pengadilan agama. Perceraian hanya dilakukan secara lisan seketika itu juga di rumah dengan hanya menghadirkan satu atau beberapa saksi yang merupakan unsur keluarga. Namun demikian, sebagian masyarakat Kecamatan Batukliang, terutama yang berstatus sebagai pegawai negeri sipil (PNS) cenderung menempuh jalur pengadilan ketika mereka akan melakukan perceraian. Hal ini ditegaskan dalam pernyataannya sebagai berikut:

> "Sebenarnya tidak sedikit anggota masyarakat Kecamatan Batukliang termasuk di Desa Selebeung yang melakukan cerai secara sirri atau talak liar di luar PA, tetapi cukup secara lisan di rumah dengan dihadiri saksi. Kecuali mereka yang pegawai (PNS) cenderung menempuh jalur pengadilan kalau mereka mau melakukan perceraian".[85]

kalangan Tokoh Agama pun memiliki pengetahuan dan informasi dengan pejabat KUA di atas bahwa masih banyak anggota masyarakat Kecamatan Batukliang, tak

[85] Kepala KUA Kecamatan Batukliang Lombok Tegah, 2017.

terkecuali di Desa Selebung khususnya yang melakukan perceraian secara tidak resmi alias sirri tanpa melalui jalur pengadilan. Terkecuali bagi sebagian masyarakat yang berprofesi sebagai pegawai negeri sipil atau yang berpendidikan tinggi. Lebih tegas beliau menuturkan:

> "Banyak sekali memang anggota masyarakat yang bercerai hanya secara lisan saja, cukup di depan para saksi di tengah masyarakat. Kecuali ada beberapa orang tertentu yang cerai di pengadilan, seperti para pegawai negeri sipil atau orang yang pendidikannya cukup tinggi, dan lain-lain".[86]

Sekalipun faktanya demikian susah untuk mendapatkan data kuantitatif berapa jumlah pasangan pelaku cerai sirri di desa apalagi di Lombok. kita hanya bisa mendata satu persatu dengan dua cara sederhana; menerima informasi dari masyarakat atau keluarga pelaku cerai sirri, namun berat dan kedua melakukan pendataan jumlah pelaku perceraian di kampong melalui kepala kampong, lalu dikroscek dengan data pasangan suami-istri resmi yang melakukan gugat cerai dan memiliki putusan cerai dari pengadilan Agama. dengan demikian, tidak cukup membagakan bagi peneliti ataupun pemerhati hanya dengan melihat data jumlah angka perceraian suatu daerah di Lombok hanya berbasis data resmi Pengadilan Agama, sebab jumlah yang tidak tercatat di PA jauh lebih banyak.

[86] Pimpinan Pondok Uswatun Hasanah, 2017.

Singkatnya, jika menemukan janda-duda bukan karena kematian, dan tdk ada datanya di Pengadilan Agama, maka pasti thalak sirri.

Namun ada data menarik yang disampaikan oleh kepala KUA Kecamatan Batukliang ternyata para pelaku yang mempraktikkan cerai sirri yang dilakukan warganya lebih banyak yang memiliki buku nikah dan tercatat di KUA Kecamatan Batukliang, akan tetapi, ketika bercerai mereka yang pada awalnya mencatatkan pernikahannya itu dan memiliki buku nikah cenderung mengabaikan ketentuan pencatatan perceraian. Ia mengatakan sebagai berikut:

> "Mereka yang melakukan cerai sirri kebanyakan (dulunya) menikah secara resmi tercatat di KUA. Akan tetapi, ketika bercerai cenderung mengabaikan ketentuan seperti cerai di PA sesuai ketentuan yang ada. Di lain pihak, di antara mereka yang cerai sirri juga kenyataannya memang waktu menikah tanpa adanya pencatatan perkawinan atau mereka melakukan nikah sirri/nikah di bawah tangan. Kasus yang terakhir ini tidak begitu banyak kejadiannya, dalam arti masih lebih besar angka peristiwa ketika menikah memiliki buku nikah, sementara pada waktu bercerai justru mereka tidak melakukannya di hadapan sidang pengadilan".[87]

[87] *Ibid*.

Pernyataan Kepala KUA di atas dibenarkan melalui pengakuan para pelaku nikah Sirri yang ada di Kecamatan Batu Kliang Lombok Tengah dalam sebuah FGD. Ada 10 orang pelaku thalak sirri yang ikut menjadi peserta sebuah FGD pemetaan dan 6 orang diantara mereka mengaku dulunya menikah secara resmi di KUA, sehingga perkawinan mereka tercatat sah dan memiliki buku nikah. Akan tetapi, pernikahan yang mereka bangun itu harus berakhir dengan sebuah perceraian dimana perceraian itu dilakukan tidak di hadapan pengadilan atau tercatat secara resmi alias hanya ucapan lisan semata. Dari pengakuan keenam pelaku kasus cerai sirri dengan jenis seperti itu, dapat dipetakan menjadi tiga kategori, yaitu:

Pertama, mereka yang menikah secara resmi/tercatat di KUA dan memiliki buku nikah namun bercerai secara sirri dan kini sudah menikah lagi secara resmi, tercatat dan punya buku nikah. Yang termasuk kategori ini adalah perceraian sirri yang dilakukan oleh pasangan Amq Ipe dan menceritakan perceraian sirri yang ia lakukan sebagai berikut:

> "saya bercerai seperti kebanyakan orang disini saja. Cukup dengan lisan terus langsung bercerai. Adat kebiasaan masyarakat di sini saya lihat begitu semua. Tetapi dulu ketika menikah saya akad nikahnya di masjid dengan mendatangkan pegawai KUA terus tanda tangan dan langsung diberikan buku nikah. Tetapi ketika saya bercerai ya seperti saya bilang barusan, sama seperti orang yang bercerai di sini

(Kecamatan Batukliang). Karena kebiasaan masyarakat sini (kalau bercerai) ya langsung menyerahkan ke orang tua perempuan dan itu juga yang selalu dilakukan orang-orang disini. *Nah*, saya juga ya itu yang saya ikuti dan saya juga membawa keluarga saya sebagai saksinya. Saya sekarang sudah memiliki anak dari pernikahan kedua saya. Nyatanya pernikahan saya yang kedua alhamdulillah punya buku nikah baru lagi dengan istri saya yang sekarang".[88]

Menarik untuk dicermati pengakuan pasangan ini, yakni berkaitan dengan pernikahannya yang kedua yang memiliki buku nikah. Padahal secara tegas ia mengakui bahwa ia telah bercerai secara sirri cukup hanya dengan ikrar lisan tanpa dicatatkan di pengadilan. Artinya, dari pernikahannya yang pertama ia menikah secara resmi dan memiliki buku nikah, namun kemudian bercerai secara sirri dan akhirnya ia kemudian menikah untuk kedua kalinya secara resmi dan memiliki buku nikah layaknya pernikahan yang pertama.

Secara tertib administrasi hukum, seharusnya ia masih berstatus sebagai suami dari istri pertamanya, karena ketika bercerai tidak melaporkan dan mencatatkannya di pengadilan, dan status Akne Nikahnya belum dicabut. Akibatnya, jelas, ketika bercerai secara sirri ia tidak tercatat sebagai seorang duda dan seyogyanya ia tidak bisa mendaftarkan pernikahannya yang kedua secara resmi

[88] AQ Ipe, 2017

kecuali melalui mekanisme pernikahan dengan maksud poligami, namun faktanya tadi. Namun ternyata, pernikahan kedua yang tercatat lagi dengan mendapatkan akte nikah kedua yang sama-sama masih berlaku karena bantuan jasa dari kepala dusun kampungnya. Ia menyatakan;

"saya tidak tahu bagaimana caranya. Berkas saya semuanya diurus sama kepala dusun (kadus) dan setelah akad nikah saya selesai, satu minggu kemudian langsung saya dikasih buku nikah".[89]

Amaq Ipe berusaha keras mencari relasi bagaimana caranya agar bisa mendapatkan akte nikah bagi pernikahannya yang kedua, karena calon istri dan mertuanya menunut dia melaksanakan pernikahan secara tercatata tidak nikah sirri. Hal ini diungkapkan oleh Inaq Inah, istri kedua Amaq Ipe sebagai berikut;

Saya jatuh cinta sama dia sekalipun saya gadis dan dia duda. ketika keluarga saya tahu hubungan saya dengan dia, saya dikasih tahu agar calon suami saya segera mengurus surat cerainya agar boleh menikah dengan saya. jadi keluarga saya mengizinkana saya menikah dengan dia asal pernikahan saya dilakukan tidak sirri, dihadiri Pengulu dan dapat Akte Nikah, kemudian saya kaksih tahu kepada calon suami dan dan dia bersedia melaksankananya, dan Alhamdulillah ada akte nikah kami, sekaliun saya gak tahu bagaiman acaranya mendapatkannya.[90]

[89] *Ibid*.
[90] Iq Inah, 2017

Kedua. Mereka yang menikah secara resmi/tercatat di KUA dan memiliki buku nikah namun kemudian bercerai secara sirri dan kini sudah menikah lagi secara sirri karenanya tidak tercatat atau memiliki buku nikah. Pelaku cerai sirri kategori ini adalah Mah,[91] Muh[92] dan Fa'i[93]. Untuk kategori kedua ini tidaklah semenarik kategori yang pertama, meski tetap menarik karena perceraian sirri yang mereka lakukan justru setelah menikah secara resmi dan tercatat. Berbeda dengan kategori pertama di atas, pernikahan kedua para pelaku cerai sirri kategori ini akhirnya juga dilakukan secara sirri (nikah di bawah tangan) dan tidak memiliki buku nikah.

Ketiga. Mereka yang menikah secara resmi/tercatat di KUA dan memiliki buku nikah namun bercerai secara sirri dan kini belum menikah lagi. Pelaku cerai sirri kategori Aq Amatia mengatakan bahwa:

> "Saya menikah dengan Nur dari Lombok Timur. Ya resmi. Kami punya buku nikahnya. Ada di rumah *kok*. Tapi karena cek-cok kami bertengkar dan akhirnya kami bercerai. Sudah tiga kali kami bercerai. Dua kali saya rujuk dia. Tapi setelah yang ketiga ya kan tidak boleh lagi. Ya sudah. Anak juga dibawa sama dia ke Lombok Timur. Cerai

[91] Mah, 2017.
[92] Muh, 2017.
[93] Fa'i, 2017.

saja. Tidak di pengadilan. Cukup lisan. Ya sudahlah sampai sekarang saya menduda."[94]

Sementara itu, terdapat empat kasus cerai sirri dengan jenis dimana mereka dulunya menikah secara diam-diam, sirri dan tidak tercatat di KUA/PA kemudian pernikahan mereka pun pada akhirnya jelas bercerai secara sirri pula. Untuk jenis perceraian sirri ini dapat dibagi menjadi dua kategori. *Pertama*, mereka yang dulunya menikah sirri dan juga bercerai secara sirri kemudian menikah lagi secara sirri tanpa dicatatkan secara resmi di pengadilan. *Kedua*, mereka yang menikah sirri lalu kemudian bercerai secara sirri dan kini belum menikah lagi, namun bercita-cita menikah dengan cara resmi atau tercatat

D. Faktor Nikah Dini Pada Masyarakat Sasak

Berdasarkan penjelasan Direktorat Remaja dan Perlindungan Hak-Hak Reproduksi, khususnya terkait tentang Pendewasaan Usia Perkawinan dan Hak-hak Reproduksi bagi Remaja Perempuan Indonesia dijelaskan bahwa Pendewasaan Usia Perkawinan (PUP) adalah upaya untuk meningkatkan usia pada perkawinan pertama, sehingga pada saat perkawinan mencapai usia minimal 20 tahun bagi perempuan dan 25 tahun bagi laki. Batasan usia ini dianggap sudah siap baik dipandang dari sisi kesehatan

[94] Aq Amat, 2017

maupun perkembangan emosional untuk menghadapi kehidupan berkeluarga.[95]

Dengan demikian, Pendewasaan Usia Perkawinan (PUP) bukan sekedar menunda perkawinan sampai usia tertentu saja, akan tetapi juga mengusahakan agar kehamilan pertama terjadi pada usia yang cukup dewasa. Apabila seseorang gagal mendewasakan usia perkawinannya, maka diupayakan adanya penundaan kelahiran anak pertama. Penundaan usia kehamilan dan kehamilan anak pertama ini dalam istilah KIE disebut sebagai anjuran untuk mengubah "bulan madu" menjadi "tahun madu".

Oleh karena itu, pada dasarnya, Pendewasaan Usia Perkawinan merupakan bagian dari program Keluarga Berencana Nasional. Program PUP akan memberikan dampak terhadap peningkatan umur kawin pertama yang pada gilirannya akan menurunkan Total Fertility Rate (TFR). Tujuan program Pendewasaan Usia Perkawinan (secara nasional) ini adalah untuk memberikan pengertian dan kesadaran kepada remaja agar dalam merancanakan keluarga, mereka dapat mempertimbangkan berbagai aspek berkaitan dengan kehidupan berkeluarga, kesiapan fisik, mental emosional, pendidikan, sosial, ekonomi, serta menentukan jumlah dan jarak kelahiran. Tujuan umum Pendewasaan Usia Perkawinan ini secara langsung

[95] Direktorat Remaja dan Perlindungan Hak-Hak Reproduksi, *Pendewasaan Usia Perkawinan dan Hak-hak Reproduksi bagi Remaja Indonesia Perempuan*, (Jakarta: BKKBN, 2010), 19.

berimplikasi pada perlunya peningkatan usia kawin yang lebih dewasa. Program PUP dalam program KB bertujuan meningkatkan usia kawin perempuan umur 21 tahun serta menurunkan kelahiran pertama pada usia ibu di bawah 21 tahun menjadi sekitar 14% (RJM 2010-2014).[96]

Menurut Abdul Hakim, dengan maksud supaya memperkuat koordinasi dan kerjasama antar pemangku kepentingan di tingkat pusat maupun di daerah, serta dalam upaya advokasi ke masyarakat untuk mencegah perkawinan di usia dini, maka pendewasaan usia perkawinan (PUP) adalah salah satu isu prioritas di Provinsi NTB yang juga telah tercantum sebagai salah satu indikator pencapaian dalam RPJMD NTB tahun 2013-2018. Untuk itulah, sebagai wujud nyata menindaklanjuti program Pendewasaan Usia Perkawinan dan Hak-hak Reproduksi bagi Remaja Indonesia yang digaungkan oleh BKKBN Pusat, maka Pemerintah Provinsi Nusa Tenggara Barat, melalui Gubernur NTB, M. Zainul Majdi mengeluarkan Surat Edaran Nomor 150/1138/Kum tentang Pendewasaan Usia Perkawinan dimana.[97] Provinsi Nusa Tenggara Barat

[96] *Ibid*., 20.

[97] Penjelasan Abdul Hakim, Asisten Tata Praja dan Aparatur Setda NTB, disampaikan pada Lokakarya tentang Pendewasaan Usia Perkawinan yang diselenggarakan BP3AKB Provinsi NTB, bekerjasama dengan Deutsche Gesellschaft Fur Internationale Zusammenarbeit (GIZ) dan Kementrian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KPP&PA), Mataram, NTB, 26 Maret 2015.

tercatat merupakan provinsi pertama di Indonesia yang mengatur tentang Pendewasaan Usia Perkawinan (PUP).[98]

Sementara itu, jika ditelusuri secara sosio-historis, program Pendewasaan Usia Perkawinan yang dilakukan oleh Pemerintah Provinsi NTB merupakan hal yang mendesak untuk dilakukan. Sebab, Nusa Tenggara Barat termasuk daerah yang darurat kasus pernikahan usia dini. Keterangan ini misalnya diperoleh dari Lokakarya tentang Pendewasaan Usia Perkawinan yang diselenggarakan BP3AKB Provinsi NTB, yang bekerja sama Deutsche Gesellschaft Fur Internationale Zusammenarbeit (GIZ) dan Kementrian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KPP&PA) pada 26 Maret 2015. Salah satu tujuan lokakarya tersebut digelar adalah untuk mendorong program pendewasaan usia perkawinan sesuai dengan hasil rekomendasi seminar Tim Penggerak Pembinaan Kesejahteraan Keluarga NTB pada 2014, yaitu usia minimal 21 tahun bagi laki-laki dan perempuan untuk menikah. Dalam sambutannya, T. Wismaningsih, Kepala Badan Pemberdayaan Perempuan Perlindungan Anak dan Keluarga Berencana (BP3AKB) Provinsi NTB saat itu, setengah pernikahan di NTB dilakukan pasangan usia dini atau belum dewasa. Menurutnya, berdasarkan hasil riset yang diperoleh Pemerintah Provinsi NTB sampai pada tahun 2014, 50 persen pernikahan dilakukan oleh pasangan

[98]*https://m.tempo.co/read/news/2015/06/22/058677284/ntb-provinsi-pertama-atur-pendewasaan-usia-perkawinan*. Diakses pada Rabu, 20 Juli 2017.

berusia 15-18 tahun. Karena itulah Gubernur NTB, M. Zainul Majdi mengeluarkan Surat Edaran Nomor 150/1138/Kum/2014 tentang Pendewasaan Usia Perkawinan dimana diatur usia minimal 21 tahun bagi laki-laki dan perempuan untuk menikah.[99]Dengan demikian, sebagai tindakan preventif untuk mencegah terjadinya peningkatan kasus pernikahan di bawah umur di NTB, maka Surat Edaran Nomor 150/1138/Kum/2014 tentang Pendewasaan Usia Perkawinan segera disahkan oleh Gubernur NTB, M. Zainul Majdi.

Sementara itu, pada banyak kasus pernikahan dini di Indonesia secara umum dan di NTB khususnya, pernikahan di bawah umur lebih banyak dilakukan karena kehamilan yang tidak diinginkan. Di sisi lain, kehamilan yang tidak diinginkan ini dipicu oleh budaya permisif remaja yang semakin tidak mengenal batas dalam bergaul (*freesex*) karena ketidakmampuan memfilter budaya bebas dari negara lain sehingga lebih merupakan dampak negatif perkembangan dan kemajuan teknologi kontemporer. Akibatnya pergaulan bebas tersebut, remaja usia produktif (sekolah) misalnya bahkan telah berani mempraktikkan hubungan kelamin sebelum menikah dan terjadilah

[99]T. Wismaningsih, Kepala Badan Pemberdayaan Perempuan Perlindungan Anak dan Keluarga Berencana (BP3AKB) Provinsi NTB, disampaikan pada Lokakarya tentang Pendewasaan Usia Perkawinan yang diselenggarakan BP3AKB Provinsi NTB, bekerjasama dengan Deutsche Gesellschaft Fur Internationale Zusammenarbeit (GIZ) dan Kementrian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KPP&PA), Mataram, NTB, 26 Maret 2015.

kehamilan yang tidak diinginkan. Untuk menutupi malu akibat kehamilan yang tidak diinginkan, maka sebagian besar kemudian terpaksa menikah meskipun masih tergolong di bawah umur sesuai standar usia boleh kawin yang diatur undang-undang.

Akibat pernikahan dini yang dilakukan oleh remaja bawah umur, maka lembaga pernikahan yang dibangun dapat dipastikan tidak sempurna seperti pasangan suami istri yang menikah dengan penuh pertimbangan yang matang, baik secara fisik, mental, ekonomi dan sebagainya. Perkawinan pasangan nikah dini akan cenderung bermasalah pada aspek ekonomi, tidak harmonis, KDRT, dan rentan berujung pada perceraian. Dari segi ekonomi, pasangan nikah dini cenderung belum (untuk mengatakan tidak) mempersiapkan segala beban materi yang akan ditanggung selama mengarungi bahtera rumah tangga. Pada kasus perkawinan dini yang terkesan tergesa-gesa apalagi karena kehamilan yang tidak diinginkan, jelas faktor ekonomi diabaikan. Lebih jauh, karena beban himpitan ekonomi yang tidak dipersiapkan sejak awal itu akan berpotensi mewariskan kemiskinan kepada anak keturunannya. Dari segi pendidikan, pada kasus yang paling fatal, maka faktor pendidikan pasangan pernikahan dini akan secara langsung terputus dikarenakan lebih sibuk mengurus rumah tangga. Hal inipun akan lebih berpotensi kepada tindakan mewariskan kemiskinan akademis bagi anak keturunan mereka.

Di sisi lain, faktor lingkungan sosial budaya turut andil memainkan peran dalam melanggengkan fakta pernikahan dini di NTB. Di sebagian pelosok desa pada masyarakat Sasak Lombok khususnya, masih banyak pasangan melakukan nikah dini karena alasan lingkungan sosial budaya. Budaya *merarik* pada masyarakat Suku Sasak Lombok dipahami sebagai budaya kawin lari dalam ritual adat untuk memulai sebuah pernikahan. Dalam praktik budaya *merarik*/kawin lari, pasangan yang akan menikah dapat langsung menikah tanpa harus meminta izin orang tua. Artinya, asal mau menikah maka seorang remaja/bujang dapat langsung menikah dengan pertama-tama melarikan pasangan wanitanya. Budaya ini telah hidup sekian lama pada masyarakat Sasak dan masih dipraktikkan hingga kini di kebanyakan tempat di pulau Lombok, NTB. Akibatnya, setiap remaja dapat segera melangsungkan pernikahan tanpa harus memandang umur ideal pernikahan seharusnya. Dengan bahasa lain, faktor lingkungan sosial budaya *merarik* merupakan salah satu faktor utama yang menyebabkan terjadinya praktik nikah dini di masyarakat Lombok NTB.

Kasus nikah dini terbaru yang diakibatkan karena budaya *merarik* ini misalnya dilakukan oleh Wan yang menikah pada umur 15 tahun berjalan. Saat itu, pada tahun 2016 lalu, Wan baru saja naik kelas ke kelas dua (2) di SMPN di salah satu Kecamatan di Lombok Tengah. Setiap hari ia sangat aktif di media sosial Facebook dan mulai berkenalan sampai menjadi dekat dengan istrinya saat ini.

Ia mengaku, selama ini berhubungan dengan istrinya yang seorang "janda Malaysia" yang telah lama ditinggal suaminya, sekitar 6 tahun menjadi tenaga kerja di Malaysia. Istrinya saat itu masih berstatus sebagai istri sah suaminya yang telah ke Malaysia namun telah 4 (empat) tahun lebih tidak mengirim nafkah untuknya dan anaknya yang masih kecil. Karena sudah dimabuk cinta, Wan pada suatu sore nekad *merarik,* melarikan calon istrinya yang masih berstatus "janda Malaysia". tindakan nekad Wan ini jelas membuat heboh orangtuanya, keluarga dan seluruh warga kampung, sebab di samping ia masih berstatus pelajar yang berusia di bawah umur, ia telah berani nekad merarik dengan perempuan yang lebih tua 11 tahun darinya sekaligus sedang berstatus sebagai istri orang.

Berikut pengakuan Wan atas tindakan nekadnya:

"Dari kelas satu SMP saya sudah diperbolehkan pegang HP sama orangtua saya. Amaq saya mengirimkan saya HP Samsung layar sentuh. Saya sangat senang. Sehari-hari saya FB-an. Saya *add* semua orang yang muncul di beranda FB saya. Mulai dari situ saya berkenalan dengan banyak cewek. Termasuk yang jadi istri saya sekarang. Dia juga aktif. Kayak cewek ABG dia kalau di FB. Statusnya juga masih belum menikah di FB. Makanya saya tertarik, akhirnya setiap hari selama kurang lebih tujuh bulan kami telponan, smsan, chatting, kadang saya juga beberapa kali pergi *midang.* Anaknya gak pernah saya lihat. Saya semakin percaya dia gadis. Tapi saya awalnya juga diketawakan sama ibunya

karena *nekes* midang meski masih kecil. Ya sudah, saya tidak pedulikan. Yang penting kami saling mencintai. Dua tiga bulan pertama dia mengaku kalau dia sebenarnya punya suami tapi ditinggal kerja ke Malaysia sudah hampir enam tahun. Tapi Cuma 2 tahun saja dia kirim uang untuk nafkahnya. Memasuki tahun ketiga mulai hilang sama sekali. Dikontak juga hilang. Gak ada balasan apalagi kirim nafkah sudah empat tahun lebih katanya. Saya kasihan sama dia, apalagi dia punya anak kecil, lima tahunan. Ya sudah, karena cinta kami sepakat merarik. Saya tidak memberitahu orangtua. Awalnya juga saya tidak serius sebenarnya pas hari saya merarik itu. Saya ajak dia jalan-jalan ke joben tapi dia tidak mau saya antar pulang. Ngotot dia. Akhirnya ya sudah sekalian saya langsung bawa pulang magrib-magrib. "*Merariqk* payu".[100]

Berdasarkan salah satu contoh kasus yang dilakukan oleh Wan di atas, serta kasus-kasus lainnya seperti kasus Menah misalnya[101], secara umum perkawinan usia dini di NTB pada umumnya, disebabkan oleh beberapa faktor, seperti pendidikan, ekonomi, lingkungan, dan sosial budaya

[100] Wan, 2017.

[101] Menah "Saya sudah menikah dari tahun 2006. Perkawinan saya tidak dicatat karena saya menikah ketika saya baru kelas 2 SMP. Umur saya saat itu masih 14 tahun. Suami saya juga saat itu masih duduk di bangku kelas 1 SMK. Karena alasan tertentu kami sepakat menikah, padahal kami tahu usia kami masih terlalu muda, tapi mungkin ini yang dinamakan dengan jodoh, mau bilang apa lagi kalau sudah Allah yang menentukan. Suami saya setiap 2 tahun sekali pulang dari Saudi karena dia bekerja disana.". Menah, 2017.

yang saling berkaitan satu sama lain. Atas dasar alasan itu pula Pemprop NTB menganggap bahwa provinsi NTB darurat kasus pernikahan dini sehingga sejak tahun 2014 dilakukan upaya pencegahan dengan mengeluarkan Surat Edaran Nomor 150/1138/Kum/2014 tentang Pendewasaan Usia Perkawinan.

Oleh karena banyaknya kasus pernikahan usia dini di Provinsi Nusa Tenggara Barat yang disebabkan oleh berbagai faktor yang saling terkait satu sama lain di atas, menyebabkan pertambahan penduduk makin cepat, dimana BKKBN Pusat mencatat setiap tahun bertambah sekitar 3,2 juta jiwa. Akibatnya, pertumbuhan penduduk sangat tinggi, sedangkan kualitasnya rendah. Berkaitan dengan itu, Undang-Undang No. 52 Tahun 2009 tentang Perkembangan Kependudukan dan Pembangunan Keluarga mengamanatkan perlunya pengendalian kuantitas, peningkatan kualitas dan pengerahan mobilitas penduduk agar mampu menjadi sumber daya yang tangguh bagi pembangunan dan ketahanan nasional. Salah satu faktor yang mempengaruhi tingkat kelahiran penduduk adalah usia perkawinan pertama.

Dengan melangsungkan perkawinan lebih muda seorang wanita akan mempunyai kesempatan melahirkan lebih besar. Oleh sebab itu, salah satu upaya di bidang kependudukan adalah mendorong dan memotivasi generasi muda untuk berpartisipasi di bidang kependudukan dengan jalan melaksanakan peningkatan usia perkawinan. Di samping mengurangi kesempatan melahirkan peningkatan

umur perkawinan akan lebih mendewasakan para calon orang tua sehingga lebih siap di saat kelahiran bayi dan dengan demikian akan lebih terjamin kesehatan ibu dan anak.

Rencana strategis atau yang biasa disebut RENSTRA Pembangunan KKB tahun 2010-2014 misalnya, menetapkan median usia kawin pertama adalah 21 tahun. Akan tetapi, berdasarkan hasil Sensus Penduduk tahun 2010, median usia kawin pertama di Indonesia adalah 18,6 tahun. Data SDKI 2007 juga menunjukkan usia kawin pertama adalah 19,8 tahun dan menurun menjadi 19 tahun pada SDKI 2012.[102] Namun demikian, dalam Surat Edaran Gubernur NTB Nomor 150/1138/Kum tentang Pendewasaan Usia Perkawinan ditetapkan median usia kawin pertama adalah 21 tahun bagi laki-laki dan perempuan yang hendak melakukan pernikahan.

Perbedaan batas usia tersebut antara lain disebabkan oleh faktor sosial, ekonomi dan budaya, termasuk terbatasnya akses terhadap informasi tentang kesehatan reproduksi. Di berbagai wilayah Indonesia, orang tua merasa malu kalau anak perempuannya belum menikah pada usia 20 tahun. Mereka belum memahami bahwa untuk menikah dan memiliki anak, seorang perempuan sebaiknya sudah memiliki kesiapan fisik dan mental. Dan, Provinsi NTB memutuskan bahwa usia ideal bagi laki-laki dan

[102]www.bkkbn.go.id/arsip/.../RENSTRA%20BKKBN%202010-2014.pdf(Januari 2014 12)

perempuan untuk melangsungkan perkawinan adalah 21 tahun.

Berkaitan dengan hal tersebut, walaupun UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan mengijinkan seorang perempuan menikah pada usia 16 tahun dan laki-laki pada usia 19 tahun, Pemprov NTB melalui surat edaran tersebut mengembangkan program Pendewasaan Usia Perkawinan (PUP) yang menganjurkan usia kawin yang ideal untuk menikah dan memiliki anak pertama, yaitu di atas 21 tahun. kemudian Pemerintah melalui UU No. 16 tahun 2019 juga menaikkan usia pernikahan bagi anak lelakid an permpuan menjadi sama-sama 19 tahun. Bagi Indonesia yang menempati urutan ke 5 penduduk terpadat di dunia, tentu saja penundaan atau pendewasaan usia perkawinan menjadi masalah mendesak yang perlu mendapatkan perhatian besar dari pemerintah untuk menghindari angka kelahiran yang tidak terkendali.

Dari pemaparan panjang lebar di atas, maka secara sosio-historis, latar belakang munculnya Surat Edaran Gubernur Nusa Tenggara Barat Nomor 150/1138/Kum/2014 tentang Pendewasaan Usia Perkawinan disebabkan oleh faktor yang berkait berkelindan satu sama lain, yakni: 1) Sebagai upaya menindaklanjuti program Pendewasaan Usia Perkawinan dan Hak-hak Reproduksi bagi Remaja Indonesia yang digaungkan oleh BKKBN Pusat. 2) Sebagai tindakan pencegahan atau mengurangi praktik nikah dini (nikah di bawah umur) dimana Propinsi Nusa Tenggara Barat

termasuk daerah yang darurat nikah dini yang disebabkan oleh beberapa faktor seperti pendidikan, ekonomi, lingkungan, dan sosial budaya yang saling berkaitan satu sama lain.

E. Pola Konsep Poligami menurut Masyarakat Sasak

a. Pemaknaan Konsep Poligami

Salah satu persoalan fiqh munakahat yang hingga kini masih menjadi bahan diskusi ramai dan pelik adalah masalah poligami. Pelik terutama bagi perempuan. Islam sendiri gara-gara pesan tekstual tentang pembolehan poligami dalam al-Qur'an, kerap dikecam sebagai anti demokrasi dan HAM dalam kehidupan suami istri karena poligami dilihat sebagai salah satu bentuk diskriminasi dan marginalisasi terhadap kaum perempuan.[103]

Tuduhan klasik bahwa al-Qur'an memperlakukan perempuan secara tidak adil karena memperbolehkan poligami masih saja diajukan orang. Tuduhan ini juga sering dikaitkan kepada Nabi Muhammad SAW. yang juga melakukan poligami bahkan istri beliau konon sampai sembilan. Menurut Riffat Hassan masalah tersebut merupakan problem yang tak kunjung selesai. Namun perlu dicatat, dalam al-Qur'an hanya ada satu ayat yaitu an-Nisa:

[103]Padahal Islam bukanlah agama yang pertama kali memperkenalkan poligami sebagaimana yang dituduhkan barat. Akan tetapi poligami merupakan fenomena yang telah lama dikenal dalam tradisi agama seperti Kristen, Yahudi dan Hindu. Safia Iqbal, *Woman and Islamic Law*, II,(New Delhi: Adam Publisher, 1994), 96-97.

3 yang berbicara poligami.[104] Akan tetapi ayat tersebut sering diartikan secara keliru oleh kebanyakan mufassir, untuk tidak mengatakan semuanya. Dalam al-Qur'an maupun dalam keseharian Nabi Muhammad SAW., memelihara anak yatim dan anak yang terlantar selalu mendapat perhatian besar dan dianggap sangat penting.

Izin poligami dalam al-Qur'an sesungguhnya berkaitan erat dengan masalah tersebut. Jika kita mau membaca tentang ayat poligami tersebut, sebetulnya fokus utamanya adalah masalah penyantunan anak yatim. Jadi yang dimaksud pernikahan dalam ayat tersebut adalah menikahi ibu anak yatim. Penafsiran ini tidak diragukan lagi, karena ayat ini turun ketika banyak terjadi perang dan banyak laki-laki meninggal sehingga banyak janda dan anak-anak yatim. Oleh sebab itu, sebenarnya pesan moral al-Qur'an tentang masalah ini adalah agar anak yatim

[104] Kelompok Syi'ah dan Zahiriyah menafsirkan kata *mathna wa thulatha wa ruba'* lebih dari empat orang, karena waw pada ayat ini tidak berarti "atau" melainkan berarti simbol penambahan bahkan ada yang mengatakan simbol perkalian sehingga batas maksimum istri bisa lebih dari empat. Jadi rumusannya adalah: 2+3+4=9, karena huruf waw diartikan dengan tambah. Angka sembilan ini dihubungkan dengan jumlah istri Nabi. Ada lagi yang berpendapat lebih banyak dari itu, yaitu dengan menggunakan rumus 2+2=4, 3+3=6, 4+4=8, sehingga menjadi 4+6+8=18. ada pula yang menggunakan rumus 2x3x4=24. bahkan ada yang tidak membatasi batas maksimumnya karena kata "*fankihu mataba lakum minannisa'* " adalah lafadz yang berlaku mutlak, sedangkan angka sesudahnya bukanlah pembatas (*muqayyad*) melainkan hanya keterangan untuk menghilangkan kebingungan karena *mukhatab* yang mungkin menyangka bahwa menikahi lebih dari satu orang adalah tidak dibolehkan. Lihat Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, II, (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), 96-97.

dipelihara dan disantuni; dan ayat ini berbicara tentang keadilan, sehingga dapat disimpulkan bahwa poligami sebenarnya hanya dibolehkan dalam kondisi sulit seperti itu.

Ajaran Islam memang membolehkan laki-laki mengawini empat perempuan sekaligus, tetapi hanya jika ia mampu berlaku adil, kalau tidak maka Islam melarang. *Fain khiftum ala alla ta'dilu fawahidatan,* demikian Allah mewanti-wanti di ujung ayat kesukaan kaum lelaki itu. Menariknya, di situ Allah menggunakan kalimat *'adalah,* bukan *qistum.* Tekanannya tentu adalah keadilan kualitatif yang hakiki, semisal perasaan cinta, kasih, dan rasa sayang yang tak bisa diukur secara matematis. Sementara konseptualisasi keadilan dalam wacana poligami oleh para *fuqaha* umumnya cenderung dimaknai kuantitatif. Terukur, misalnya keadilan dalam menjatah giliran hari dan pemerataan nafkah. Mereka rata-rata mengabaikan aspek-aspek keadilan kualitatif itu.

Ada yang terasa hilang memang dalam wacana fikih tentang poligami, terutama ketika perbincangan hanya memfokus pada kebolehannya beserta segala rasionalisasi di baliknya. Model penafsiran monolitik memang sangat sering ditunjukkan para ulama klasik dalam wacana fikih. Hingga tingkat tertentu gaya itu pula yang diikuti para ulama belakangan.

Landasan teologis yang seringkali menjadi titik tolak dalam memahami poligami adalah kajian terhadap surat an-Nisa' (4) ayat 3:

وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ٣

Sebagian besar, untuk tidak menyebut semua, fuqaha' dan mufassir tradisional abad tengah dan para penafsir tradisional era kontemporer sekarang memahami ayat di atas sebagai sebuah kebolehan berpoligami secara mutlak dengan batas kuantitatif maksimal empat. Kalau ditelusuri lebih jauh kemunculan pemahaman ini erat kaitannya dengan metodologi dan kerangka teoritik (theoritical frame) yang dibangun dalam melakukan sebuah interpretasi.

Model interpretasi yang kerap digunakan adalah model interpretasi atomistik (parsial), yakni melakukan interpretasi terhadap al-Qur'an ayat-perayat atau bahkan kata perkata secara adhoc dengan mengisolasinya dari konteksnya. Dalam penafsiran model ini seorang mufassir umumnya sengaja ataupun tidak, telah menjadikan sebuah unit al-Qur'an tercabut dari konteks sastra maupun kronologisnya. Sehingga tidak aneh kalau kemudian pemaknaan yang cenderung arbitrer dan atomistik atas ayat di atas menghasilkan interpretasi yang partikularistik,

parsial dan mengabaikan konteks sekaligus pesan dasar (spirit) al-Qur'an.

Untuk memahami esensi ayat di atas orang harus mempertimbangkan dua ayat sebelumnya, ayat pertama berbicara tentang status laki-laki dan perempuan yang setara karena diciptakan dari esensi yang sama. Ayat kedua berkaitan dengan tanggung jawab mengelola kekayaan anak yatim dan keharusan berlaku adil dalam pengelolaannya. Ayat ketiga berkaitan dengan poligami bersamaan dengan permintaan berlaku adil pada anak yatim. Jadi keseluruhan spirit ayat ini adalah melakukan tindakan keadilan bukan beristeri lebih dari satu isteri. Ayat ini tidak memberikan lisensi umum bagi laki-laki untuk berpoligami namun yang paling esensial adalah berlaku adil pada anak yatim dan janda. Ini kemudian diperkuat oleh konteks historis turunnya ayat tersebut yaitu turun setelah terjadinya perang Uhud, yang mengakibatkan banyaknya janda dan anak yatim yang butuh pertolongan akibat ditinggal wafat para suami dan bapak. Karena itu tujuan poligami adalah tujuan kemanusiaan yaitu untuk menjaga dan memelihara anak yatim dan janda.

Konteks dan spirit ayat ini seringkali terlupakan karena pemahaman yang mengemuka adalah pemahaman yang hanya bertumpu pada satu dimensi yaitu dimensi teks (ayat poligami) tanpa mempertimbangkan dimensi yang lainnya seperti suasana psikologis dan sosio historis (wacana) yang melingkupi teks, kemudian tujuan dasar yang ada di balik teks literal. Kalau pendekatan ini tetap

dipaksakan maka akan melahirkan pemahaman yang kering makna karena pendekatan ini jelas-jelas mempersempit- untuk tidak menyebutnya melupakan- koherensi dari kesatuan yang selalu digarisbawahi oleh pesan-pesan wahyu dan menghalang-halangi upaya perumusan pandangan hidup al-Qur'an (Qur'anic weltanschauung).

Oleh karena problematisnya, poligami memang selalu menjadi perdebatan dari masa ke masa, terutama pada era kontemporer sekarang. Banyak kalangan menilai bahwa kini sudah saatnya mempertanyakan kembali status dan ketentuan tentang poligami sebagai salah satu bentuk perkawinan dalam Islam. Namun tidak sedikit yang menyatakan bahwa pada dasarnya poligami adalah "warisan" Nabi, sehingga poligami dapat dikatakan sebagai salah satu sunnah untuk diikuti.

Perbedaan pendapat mengenai hal ini memang tidak bisa dihindarkan di kalangan umat Islam, khususnya terjadi pula di kalangan masyarakat Sasak di Lombok. Hal ini misalnya tampak dari pandangan warga baisa misalnya dia menyatakan bahwa "sesungguhnya pernikahan adalah perkara sunnah bagi seluruh umat Muhammad, sebab jika tidak maka sebagaimana hadis Nabi maka orang yang tidak menikah berarti bukan golongan umat Nabi Muhammad". Oleh karena itu, pernikahan lah yang sunnah, sedangkan poligami adalah perkara lain, ia bukanlah sunnah yang dianjurkan bagi umat Islam. Lebih jauh ia tegas menyatakan bahwa "Saq sunnah nike jak "merarik". Ndekn napi bemadu. Artinya, bemadu nike ndekne bau teparan

sunnah" (Yang sunnah itu pernikahannya, bukan poligaminya. Berarti, poligami itu bukan sunnah".[105]

Jika pendapat AQ Kay di atas secara tegas menyatakan bahwa poligami bukanlah sunnah Nabi, maka sebaliknya, Aq Nim, menyatakan bahwa dengan fakta praktik poligami yang dilakukan oleh Rasulullah maka dapat dikatakan bahwa poligami merupakan pilihan bentuk perkawinan yang dianjurkan dalam Islam. Sebab, jangankan perbuatan atau tindakan Nabi, perkataan beliau pun merupakan sesuatu yang pantas dan baik ditiru oleh ummatnya. Jika tidak, maka mustahil Nabi mencontohkannya. Ini dapat dilihat dari komentarnya yang menandaskan bahwa:

> "*Menurut tiang jak. Bemadu nike sunnah wah silaq. Nabi bae silaq kan bemadu. Kan jak ye teceritaqt sik tuan guru, napi pun saq berasal lekan Nabi nike selapuk jari sunnah, ucap, tedok dait kentan perbuatan Nabi kan sunnah. Lamun mule tetu ndeq sunnah dung tepentun Wahyu jari bebalaq. Laguk kan ndeq. Mustahiln Nabi gaweq pegawean sak sie-sie. Nike wah silaq alasan tiang saq gaweq aran bemadu nike. Kebetulan 6 kali tiang merarik. Bemadu*."[106]
>
> ("Praktik poligami itu sunnah karena apapun yang berasal dari Nabi adalah sunnah, baik perkataan, perbuatan atau takrir dari beliau. Oleh karena itu, apapun yang dilakukan leh Nabi pada dasarnya

[105] Aq Kay, 2017
[106] Aq Nim, 2017.

sudah mendapatkan persetujuan dari wahyu sehingga pantas untuk diikuti oleh ummatnya. Jika tidak pantas, maka mustahil seorang Nabi melakukan perbuatan sia-sia apalagi tidak layak diikuti ummatnya. Saya sendiri adalah pelaku poligami. Kebetulan enam (6) kali saya menikah. Poligami.").

Namun demikian, menurut H. Wan, Kadus Tanak Embang Daye menyatakan bahwa poligami dalam Islam merupakan sunnah bersyarat. Dalam arti ke-sunnah-an poligami sebagai salah satu alternatif perkawinan sesungguhnya hanya diperuntukkan bagi yang telah memenuhi syarat mampu. Ia dengan percaya diri menyatakan bahwa "Poligami Sunnah bagi yang mampu saja. Yang tidak mampu tidak sunnah bahkan haram menurut tiang".[107]

Pendapat lain disampaikan oleh Adi. Ia berpendapat bahwa: "Poligami dalam Islam adalah suatu perbuatan *mubah*, bukan *sunnat* bukan pula *wajib*".[108] Pendapat Hasan Ahmadi dari Montong Goak ini tentu saja bertolak belakang dengan pendapat beberapa warga masyarakat sebelumnya yang menyatakan bahwa poligami bukan sunnah sebagaimana yang disampaikan oleh Amaq Kayah, Amaq Mahnim dan H. Sahwan Ismail. Ini sekaligus menunjukkan bahwa pemahaman konsep poligami di

[107] H.Wan, 2017

[108] Adi, 2017.

kalangan masyarakat akar rumput (*grass root*) sekalipun dapat berbeda. Perbedaan pemahaman konsep poligami di kalangan masyarakat ini akan semakin terlihat pada pendapat Salah bahwa:

> "Sebagian (hukum poligami) sunnah, seperti ada basis moral untuk mengembangkan dakwah. Sebagian lagi tidak (sunnah), karena tidak melihat komitmen untuk pengembangan dakwah, tetapi sekedar untuk mendapatkan *prestise* sosial, pemuasan nafsu, dan lain-lain".[109]

Pendapat Salah di atas menunjukkan bahwa ke-sunnah-an poligami merupakan sunnah bersyarat sebagaimana yang dinyatakan oleh H. Wan sebelumnya. Namun berbeda dengan pendapat H. Wan yang menyatakan bahwa sunnah-nya poligami hanya bagi orang yang mampu, maka Sahaludin menambahkan syarat lain yakni bahwa poligami yang dilakukan oleh seseorang itu harus dilakukan atas dasar niat untuk mengembangkan dakwah. Jika tidak, maka status ke-sunnah-an poligami secara otomatis tercerabut. Apalagi jika niat berpoligami dimaksudkan hanya untuk mendapatkan kepuasan seksual semata atau supaya mendapat status sosial terhormat di pandangan masyarakat.

Selain beberapa pendapat tentang status poligami di atas, menurut saudara Lan, menyatakan bahwa poligami

[109] Salah, 2017.

adalah salah satu bentuk perkawinan yang tidak termasuk sunnah, hanya sebagai alternatif saja.[110] Dengan kata lain, pendapatnya tidaklah berbeda dengan pendapat Adi yang berpendapat bahwa poligami dalam Islam adalah suatu perbuatan *mubah*, bukan *sunnat* bukan pula *wajib*. Namun, ke-*mubah*-an poligami hanya sebagai pilihan alternatif, bukan *mubah* yang dianjurkan dalam Islam.

Sedangkan menurut Jum, bahwa status hukum poligami dalam Islam sesungguhnya bersifat fleksibel. Ia menyatakan bahwa: "Sifat (hukum poligami) nya elastis, bisa sunnah bisa tidak. Jika memenuhi syarat maka hukumnya sunnah, dan kalau tidak memenuhi syarat hukumnya haram".[111] Pendapat Jum ini senada dengan pendapat beberapa warga masyarakat Desa Selebung lainnya sebagaimana telah dijelaskan di atas.

Sementara itu, beberapa pendapat warga masyarakat Sasak lainnya yang dipaparkan berikut ini pada dasarnya tidak berbeda jauh dengan pendapat para warga yang sudah disampaikan di atas. Hanya saja terdapat beberapa penambahan redaksi lain, misalnya pendapat SAh yang menyatakan bahwa poligami adalah bentuk perkawinan yang merupakan "Sunnah, sebab Nabi juga berpoligami".[112] Demikian juga yang disampaikan oleh Amad bahwa poligami itu "Sunnah kalau ada ijin istri

[110] Lan, 2017.
[111] Jum, 2017..
[112] Sah, 2017..

pertama, tapi kalau tidak ada ijin dari istri pertama tidak sunnah".[113]

Dengan demikian, dari paparan pendapat para warga tampak bahwa pemahaman terhadap konsep poligami merupakan sesuatu yang masih menjadi perdebatan. Ini sekaligus menambah panjang mata rantai diskusi seputar status dan kedudukan poligami dalam Islam yang sudah berusia sama dengan usia kehadiran Islam sejak zaman Nabi Muhammad hingga kini.

a. Poligami sebagai "Tradisi" Masyarakat Sasak

Bagi masyarakat Sasak, perkawinan bukan hanya peralihan dalam arti biologis, tetapi lebih penting ditekankan pada arti sosiologis, yaitu adanya tanggung jawab baru bagi kedua orang yang mengikat tali perkawinan terhadap masyarakatnya. Oleh karena itu, perkawinan sebagaimana di masyarakat lain, bagi orang Sasak dianggap sebagai hal yang sakral, sehingga dalam pelaksanaannya dilaksanakan dengan penuh hikmah, sakral dan dengan pesta yang meriah. Inti dari berbagai upacara perkawinan tersebut dalam konsepsi masyarakat dinyatakan sebagai *slametan*, yang bervariasi menurut jenis dan bentuknya.[114]

Salah satu bentuk perkawinan yang populer di masyarakat Sasak Lombok adalah perkawinan poligami.

---

[113] Amat, 2017.

[114] Nur Syam, *Madzhab-Madzhab Antropologi* (Yogyakarta: LKiS, 2007), 136.

Praktek poligami di pulau Lombok (Sasak) ini tidak saja marak dilakukan oleh elit umat, seperti tuan guru (kyai), pimpinan pondok pesantren, pejabat pemerintahan, dan kaum bangsawan yang tinggal di kota-kota, tetapi juga dilakukan oleh kalangan masyarakat akar rumput (*grass root*), yaitu masyarakat awam yang tinggal di pelosok pedesaan. Poligami juga dilakukan oleh mereka yang berpendidikan tinggi dan berkecukupan di bidang ekonomi serta mereka yang berpendidikan rendah dan kurang berkecukupan.[115]

Dalam kurun waktu yang panjang, proses internalisasi praktik poligami dalam tradisi Sasak di tengah-tengah masyarakat Islam Sasak cukup panjang dan laten dengan model doktrinasi. Model doktrinasi ini merupakan model yang dititahkan oleh para tuan guru[116] dan para tokoh adat sebagai satu-satunya kebenaran yang harus diikuti. Selain provokatif, doktrin ini juga mampu menumbuhkan fanatisme dan sentimen nilai bagi masyarakat yang mengikutinya. Dari sini terlihat bahwa praktik poligami menjadi semacam bagian dari identitas sosial dan identitas ritual keagamaan masyarakat Sasak.

---

[115] M. Nur Yasin, *Hukum Perkawinan Islam Sasak,* (Malang: UIN Malang Press, 2008), 210.

[116] Tuan guru adalah tokoh agama dalam masyarakat Sasak, Lombok sama dengan Kyai Haji dalam tradisi Jawa. Lihat Masnun Tahir, "Praktik Poligami di Masyarakat Sasak: Dilema antara liberasi, tradisi dan legislasi", Jurnal *An-Nawa*, Edisi Januari-Juni, 2011, STAI An-Nawawi Purworejo, 20.

Sebagai identitas sosial dan ritual keagamaan, praktik poligami menjadi sangat menyatu dengan keperibadian masyarakat Islam Sasak. Karenanya praktek poligami dalam tradisi Sasak berstatus sebagai aspek penting keperibadian kolektif. Dengan kata lain, praktik poligami memperoleh tempat terhormat dalam struktur sosial dan kultural masyarakat Islam Sasak. Lebih dari sekedar tradisi, praktik poligami seolah merupakan budaya luhur agung yang senantiasa dijunjung oleh masyarakat Islam Sasak. Menurut peneliti, sebagaimana dalam beberapa tulisan terdahulu, argumentasi klasik yang seringkali dijadikan alasan yaitu, *Pertama*, poligami merupakan ajaran Islam dan sunnah Rasulullah. *Kedua*, poligami merupakan tradisi masyarakat Sasak. *Ketiga*, poligami dapat meningkatkan kebahagiaan suami. *Keempat*, jumlah perempuan lebih banyak dari laki-laki. *Kelima*, poligami dapat meningkatkan status sosial suami atau istri kedua, ketiga dan seterusnya. *Keenam*, poligami dianggap sebagai perilaku manusia.[117]

Selain alasan-alasan di atas kadang-kadang argumen yang dikeluarkan adalah mengikuti para tuan guru sebagai panutan mereka, karena bagi mereka tuan guru adalah panutan atau kamus kehidupan yang harus diikuti, dan rata-rata tuan guru di lombok memang mempraktikkan

[117] Masnun Tahir, "Praktik Poligami di Masyarakat Sasak…", 22.

poligami dan bahkan mewariskan tradisi itu kepada jamaah dengan diperkuat dalil-dalil dari al-Qur'an dan al-hadis.[118]

Dari praktik poligami dengan berbagai dalih dan alasan yang selama ini terjadi, tidak bisa dipungkiri, bahwa istri pertama selalu berpeluang menjadi korban kekerasan, baik secara fisik, psikis dan ekonomi. Istri kedua alias istri muda, -lebih sering sebagai perempuan yang lebih muda dan mempesona dengan segala harapan dan kenikmatan yang menjanjikan bagi laki-laki- berpeluang menjadi istri yang diemaskan. Dalam konteks ini, bila kenyataan yang terjadi seperti demikian itu, masih relevankah pilihan poligami disandarkan pada sunnah Nabi Muhammad SAW dan mengatasnamakan teks kitab suci?[119]

Oleh karena populernya poligami yang dipraktikkan oleh masyarakat Sasak Lombok, seringkali muncul *stereotype* bahwa poligami sudah menjadi semacam budaya yang menjadi kebiasaan masyarakat. Terkait *stereotype* yang bernada negatif ini, Nun, warga Sasak menyatakan bahwa dengan tegas bahwa suatu kebiasaan baru bisa dikatakan sebagai budaya jika yang mempraktikkan kebiasaan tersebut minimal setengah dari jumlah keseluruhan masyarakat yang bersangkutan, atau yang ia istilahkan dengan *fifty-fifty*, 50-50. Sebaliknya, jika hanya sebagian kecil saja yang melakukannya, maka itu tidak bisa

[118] Fawaizul Umam, "Persepsi tuan Guru Seputar Relasi Gender dalam Konteks Pemberdayaan Perempuan di Pulau Lombok" dalam *Jurnal Penelitian Keislaman*, IAIN Mataram, Vol. 1, No. 1, 2004, 46.

[119] Islah Gusmian, *Mengapa Nabi Muhammad Berpoligami*, (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2007), 46.

disebut sebagai tradisi atau budaya. Oleh karenanya, poligami yang sementara dipraktikkan oleh sebagian kecil masyarakat Lombok tidak bisa dijadikan pembenaran untuk bisa dikatakan bahwa poligami sudah menajdi budaya yang melekat kuat di masyarakat Islam Lombok.[120]

Pernyataan yang kurang lebih sama juga diungkapkan Lukman berpendapat bahwa poligami di masyarakat Sasak hanya beberapa kasus saja jika dibandingkan dengan kenyataan bahwa sebagian besar masyarakat justru tidak berpoligami. Secara tegas ia menyatakan: "*Ndeq setuju, sengaq pire lalok dengan sak bemadu. Jauh sih lebih loeq-an saq merarik sekeq (1) seninen."* (Tidak setuju, karena tidak banyak jika dibandingkan dengan jumlah masyarakat yang tidak poligami)"[121]

Namun demikian, ada pula beberapa warga yang menyatakan bahwa meski mengakui bahwa praktik poligami merupakan praktik pernikahan yang lumrah terjadi di masyarakat Sasak, namun sesungguhnya poligami yang dilakukan itu tidaklah seperti penilaian sebagian kalangan yang menyatakan bahwa poligami hanya memiliki akses negatif. Sebab, ternyata, praktik poligami yang banyak terjadi justru dilakukan oleh kalangan yang (agak) faham syari'at, dalam arti bahwa yang berpoligami

[120] Nun, 2017. Ia menegaskan: "Saya tidak setuju karena yang dinamakan tradisi itu jika sudah dilakukan oleh 50% dari masyarakat. Tapi ini kan sebagian kecil saja fakta masyarakat yang mempraktikkan poligami."

[121] Luk, 2017.

memang kalangan-kalangan yang dikenal sebagai orang yang memiliki wibawa dan disegani oleh masyarakat, seperti tuan guru. Meskipun harus diakui pula bahwa rata-rata poligami yang dipraktikkan itu tidak tercatat secara sah di KUA setempat. Namun, satu hal yang juga harus dipahami bahwa budaya perkawinan di masyarakat Sasak pada dasarnya adalah terbuka, dalam arti pernikahan yang dilakukan pasti diketahui oleh banyak orang.

Salah mengatakan ketidaksetujuannya: "Tidak setuju sepenuhnya, karena yang melakukan poligami itu justru mereka yang faham syari'at. justru perkawinan dalam budaya Sasak itu tidak bisa sembunyi-sembunyi".[122] Penolakan yang sama juga disampaikan terhadap adagium warga yang menyatakan bahwa poligami merupakan budaya yang sudah berakar kuat di masyarakat Lombok. Aq Muk tanpa ragu mengatakan bahwa poligami "bukan merupakan tradisi (masyarakat Sasak Lombok), sebab kalau tradisi berarti sebagian besar masyarakat melakukan poligami".[123] Padahal jika dikatakan sebagai sebuah tradisi maka, menurut Fa'i, paling tidak hal tersebut harus diakui oleh banyak orang. Ia sendiri membantah dengan mengatakan bahwa: "(Poligami masyarakat Sasak itu) bukan budaya/tradisi, karena budaya harus diakui oleh orang banyak".[124] Ini juga yang ditandaskan oleh Rasy yang sepakat dengan pendapat yang menyatakan bahwa ia:

[122] Salah, 2017.
[123] AQ Muk, 2017.
[124] Fa'i, 2017.

“Tidak setuju, karena kalau tradisi berarti banyak orang yang melakukan”.[125]

Selain butuh pengakuan dari banyak orang, maka syarat utama lainnya yang wajib dimiliki oleh suatu perbuatan yang dipraktikkan oleh masyarakat hingga dikatakan sebagai sebuah tradisi adalah jika hal itu dipraktikkan secara massif, dalam arti dilakukan sebagian besar masyarakat yang bersangkutan. Sebab, jika tidak, maka hal tersebut dianggap sebagai alternatif belaka. Inilah yang ditegaskan oleh Ras: “Tidak setuju, karena poligami merupakan alternatif dari kebutuhan pernikahan, tidak semua orang melakukannya”.[126]

Dengan demikian, terungkap bahwa para warga Sasak memiliki dua pandangan yang berbeda dalam melihat budaya praktik poligami bagi masyarakat Lombok. Sebagian besar warga Desa Selebung menolak pendapat yang menyatakan bahwa poligami merupakan tradisi bagi masyarakat Lombok. Namun, ada juga yang menyatakan bahwa praktik poligami merupakan fakta yang lumrah dipraktikkan oleh masyarakat Lombok hingga terkesan seolah telah menjadi budaya tersendiri di masyarakat.

F. Pola Perkawinan Janda atau Duda Pada Masyarakat Sasak

Putusnya perkawinan pada masyarakat Sasak hanya meninggalkan term berupa status pada pihak perempuan

[125] Rasy, 2017.
[126] Rasy, 2017.

atau istri dengan sebutan bebalu atau janda tanpa membedaka antara janda karena perceaian atau thalak maupun janda karena suaminya meninggal dunia, kecuali ada term baru dikenal dengan JAMAL atau Janda karena ditinggal ke Malaysia oleh suaminya. Sementara dalam Bahasa Indonesaia, pasangan yang mengalami putus perkawinan, bagi peremuan disebut janda, bagi lelaki disebut duda. Namun dalam tulisan ini ada yang disebut sebagai janda cerai mati, janda cerai hidup dan janda Malaysia (Jamal). Penyebutan janda cerai mati kepada peremuan yang meninggal dunia suaminya tanpa dithalak semata-mata menggunakan istilah dalam statistic, sementara penyebutan perempuan yang ditinggal suaminya menjadi TKI ke Malysia atau daerah lain sebagai Janda Malaysia, sekalipun tidak pernah dicerai atau dthalak, sementara mengikuti kebiasan masyarakat saja.

a. Pola Perkawinan Janda/Duda Cerai Mati dan Cerai Hidup

Kata cerai menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia berarti pisah atau putus hubungan sebagai suami istri. Berdasarkan Pasal 38 UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (UUP), perkawinan menjadi putus karena kematian, perceraian, dan atas keputusan pengadilan. Namun, dalam UUP tidak disebutkan secara khusus definisi dari cerai hidup dan cerai mati.

Frasa cerai hidup dan cerai mati dapat kita temui dalam Inpres No. 1 Tahun 1991 tentang Penyebarluasan

Kompilasi Hukum Islam (KHI) yakni dalam beberapa pasal, seperti Pasal 8 misalnya menyebutkan bahwa putusnya perkawinan selain cerai mati hanya dapat dibuktikan dengan surat cerai berupa putusan Pengadilan Agama baik yang berbentuk putusan perceraian, ikrar talak, khuluk, atau putusan taklik talak. Sementara itu, Pasal 96 menyebutkan bahwa: (1) apabila terjadi cerai mati, maka separoh harta bersama menjadi hak pasangan yang hidup lebih lama.(2) Pembagian harta bersama bagi seorang suami atau istri yang istri atau suaminya hilang harus ditangguhnya sampai adanya kepastian matinya yang hakiki atau matinya secara hukum atas dasar putusan Pengadilan Agama. Demikian juga dengan pasal 97 KHI menyatakan bahwa janda atau duda cerai hidup masing-masing berhak seperdua dari harta bersama sepanjang tidak ditentukan lain dalam perjanjian perkawinan.

Walaupun dalam KHI menyebut adanya frasa cerai hidup dan cerai mati, tetapi tidak ditemukan pula definisi cerai hidup dan cerai mati. Definisi cerai mati dan cerai hidup ternyata dapat ditemui pada definisi yang diberikan oleh Badan Pusat Statistik pada bagian istilah statistik:[127] Cerai mati adalah status dari mereka yang ditinggal mati oleh suami/isterinya dan belum kawin lagi. Sementara itu, cerai hidup adalah status dari mereka yang hidup berpisah sebagai suami isteri karena bercerai dan belum kawin lagi. Dalam hal ini termasuk mereka yang mengaku cerai

[127](http://www.bps.go.id)

walaupun belum resmi secara hukum. Sebaliknya, tidak termasuk mereka yang hanya hidup terpisah tetapi masih berstatus kawin, misalnya suami/isteri ditinggalkan oleh isteri/suami ke tempat lain karena sekolah, bekerja, mencari pekerjaan, atau untuk keperluan lain. Wanita yang mengaku belum pernah kawin tetapi pernah hamil, dianggap cerai hidup.

Berdasarkan definisi di atas, cerai mati dapat diartikan sebagai putusnya perkawinan karena salah satu pihak (suami atau istri) meninggal dunia sehingga meninggalkan pasangannya. Sedangkan cerai hidup dapat diartikan sebagai putusnya perkawinan dalam keadaan suami istri masih hidup karena suatu alasan. Mengenai alasan-alasan yang dapat dijadikan dasar perceraian bisa dilihat dalam Penjelasan Pasal 39 ayat (2) UUP jo Pasal 116 KHI.

Jadi, dasar hukum dari cerai mati dan cerai hidup sebenarnya diatur dalam UUP maupun KHI, yaitu mengenai putusnya perkawinan. Namun, memang tidak diberikan secara khusus definisi cerai mati dan cerai hidup dalam peraturan perundang-undangan yang ada.

Berdasarkan temuan data di lapangan terungkap beberapa fakta kasus cerai mati di Desa Selebung. Namun demikian, jumlah kasus janda/duda cerai mati di Desa Selebung tidak sebanyak jumlah duda/janda cerai hidup. Inaq Seri salah satu ibu rumah tangga dengan status janda cerai mati dan kini belum menikah lagi. Ia adalah seorang ibu usia yang tidak muda lagi yakni 56 tahun dan telah

ditinggal mati oleh almarhum suaminya sejak tahun 2011 silam dengan meninggalkan tiga orang anak laki-laki yang belum dewasa. Sampai saat ini Inaq Seri belum menikah lagi.[128] Ia dan anak-anaknya saling bahu-membahu memenuhi kebutuhan rumah tangga.

Apa yang dialami oleh Inaq Seri di atas dialami juga oleh Inaq Udin yang ditinggal mati suaminya tahun 2017. Ia menyandang status janda cerai mati semenjak ditinggal mati oleh suaminya yang tiba-tiba terkena penyakit stroke. Kini, ia hidup berdua dengan anak lelaki si mata wayangnya yang baru kelas 1 sekolah menengah pertama.[129] Demikan pula yang dialami oleh Siti, jandi mati yang masih setua dengan status jandanya karena ia tidak mau menikah lagi.[130]

Secara umum, beberapa kasus janda cerai mati pada masyarakat Sasak di Lombok sebagian besar dialami oleh perempuan usia lanjut dan tidak ingin menikah lagi. Selain beberapa kasus di atas, berdasarkan cerita dari para janda cerai mati di atas, sebenarnya ada beberapa kasus janda cerai mati lainnya, namun karena polanya sama saja dengan yang sudah peneliti sebutkan, maka peneliti merasa perlu untuk mencukupkan sampai disitu.

Selain janda cerai mati, selama penelitian berlangsung, peneliti baru menemukan satu kasus untuk duda cerai mati dan belum menikah hingga kini. Sebenarnya untuk kasus cerai mati banyak terjadi di Desa

[128] Inaq Seri, 2017.
[129] Inaq Udin, 2017
[130] Siti, 2017.

Selebung, hanya saja hingga penelitian ini selesai digarap, kebanyakan kasus yang terjadi dimana para janda/duda cerai mati tidak menunggu waktu lama untuk menikah kembali hingga tidak masuk menjadi temuan data lapangan. Kasus duda cerai mati yang misalnya dialami oleh Amaq Sin yang ditinggal mati oleh almarhumah istrinya. Namun sampai saat ini Amaq Sin masih betah menyendiri dan menyandang status duda cerai mati dan belum berniat untuk menikah kembali dalam waktu dekat. Ia lebih memilih untuk membesarkan dua anak peninggalan almarhumah istrinya.[131]

Adapun dalam hubungannya dengan kasus janda cerai hidup, maka peneliti menemukan bahwa kasus ini perkara perceraian terbanyak kedua di Desa Selebung selain kasus janda Malaysia. Inaq Khaer misalnya telah sekian lama menjadi janda setelah tiga kali bercerai dengan mantan suaminya. Padahal kini ia sudah berusia lanjut, 60 tahun-an dengan enam orang anak yang sudah menikah semua. Berbeda dengan dirinya, mantan suaminya kini telah membina rumah tangga dengan istri barunya.[132]

Kasus serupa juga dialami oleh Inaq Ara. Janda cerai hidup ini baru saja diceraikan oleh suaminya dan dalam masa iddahnya sudah ditinggal menikah lagi oleh mantan suaminya. Pasangan ini dikaruniai 1 orang anak laki-laki dan setelah bercerai, sang anak ikut dan tinggak bersama ayah dan ibu tirinya. sementara Inaq Ara kembali

[131] Amaq Sin, 2017.
[132] Inaq Khaer, 2017.

ke pangkuan orangtuanya dan tinggal bersamanya dengan status janda.[133]

Adapun kasus-kasus lain terkait dengan janda cerai hidup tidak akan peneliti jabarkan lebih lanjut dikarena memiliki pola yang sama dengan kasus-kasus cerai hidup lainnya. Seperti yang dialami oleh Siti Raodah, Sudi'ah dan Sumarni. Mereka semua merupakan janda cerai hidup dan sampai kini belum menikah lagi.

Sementara itu, peneliti juga hanya menemukan satu kasus duda cerai hidup seperti yang dialami oleh Muhammad Mahsan yang ketika penelitian ini berlangsung ia baru saja menceraikan istrinya sekitar 15 hari yang lalu (28 September 2017).[134]

b. Pola Konsep Perkawinan Janda Malaysia

Kabupaten Lombok Tengah merupakan daerah otonom di NTB yang merupakan salah satu daerah yang paling banyak menghasilkan tenaga kerja yang pergi ke luar negeri, yakni tidak kurang dari 12 ribu orang setiap tahun. Minat bekerja di luar negeri itu tidak lerlepas dari dukungan sanak keluarga. Bahkan, para istri rela ditinggal pergi sang suami untuk jangka waktu beberapa tahun, meskipun harus menyandang predikat "janda". Status janda itu hanya bersifat sementara semenjak ditinggal pergi suaminya ke luar negeri, sehingga warga setempat sering menggunakan

[133] Inaq Ara, 2017.
[134] M. Mahsan, 2017.

istilah "janda malaysia" (jamal) untuk menyebut status mereka.

Impian akan menjadi pengusaha kaya setelah sang suami sukses menjadi pekerja di luar negeri turut memberi andil dalam penyebutan NTB, terutama Lombok Tengah, sebagai daerah gudang janda versi masyarakat setempat. Santi, misalnya, adalah janda Malaysia, perempuan beranak kembar dua itu mengaku rela ditinggal pergi suaminya ke Malaysia untuk mencari rezeki sebagai modal membangun keluarga yang sakinah mawaddah warahmah.

"Saya selalu sabar dan Alhamdullilah suami saya juga ingat akan janjinya. Sejauh ini sudah ada kiriman uang sekitar Rp25 juta dan sudah dipakai untuk membeli tanah seluas 200 meter persegi. Setahun lagi suami saya akan pulang membawa uang untuk bangun rumah,"[135]

Nasib Santi berbeda dengan Midah, yang rela mengizinkan suaminya berangkat menjadi TKI di Malaysia demi memenuhi cita-citanya untuk menjadi pengusaha kaya di desa, namun kabar suaminya raib ditelan waktu dan hanya bias dikenang bersama janji manisnya. Status sementaranya sebagai "jamal" selama suaminya menjadi TKI, malah berbuntut kehancuran rumah tangganya. Suaminya melayangkan surat talak tiga (cerai) setelah terjadi pertengkaran melalui telepon yang dipicu oleh laporan sepihak yang diterima suaminya.

"Rasanya ingin mati saja saat menerima surat talak tiga itu. Saat itu kehidupan ekonomi rumah tangga kami benar-

[135] Santi, 2017.

benar *seret* (berkurang) suami tidak kirim uang, malah sering marah-marah, kini saya harus pasrah dan terus bangkit mencari nafkah sendiri demi kelangsungan hidup empat orang anak kami yang masih membutuhkan biaya sekolah, meskipun harus penjual ikan asin bahkan jadi apapaun, asal halal.[136]

Kehancuran rumah tangga akibat mengejar impian di luar negeri juga dialami Har. Meskipun ia sukses mengumpulkan uang dari jerih payahnya sebagai TKI selama empat tahun di Malaysia Timur, kebahagiaan tidak dapat diraih. Ketika ia kembali ke kampung halamannya, istri tercintanya Mbak Lah, yang ia tinggalkan sebagai janda Malaysia ternyata sudah menikah dengan pria lain. Pihak istrinya membenarkan tindakan menikah lagi dengan lelaki lain sebelum diceraikan oleh suaminya dengan dalih adanya kecurigaan suaminya selingkuh yang dibuktikan dengan jarangnya mengirimkan nafkah, sekalipun dugaannya dibantah oleh mantan suaminya setelah pulang kampung.

Nasib yang menimpa Midah, Santi, Lah dan perempuan lainnya yang kehidupannya relatif sama merupakan cermin buram kondisi perempuan janda Malaysia di Lombok. Berdasarkan data yang terkumpul di lapangan, perempuan NTB yang rata-rata menikah pada usia belasan tahun, kemudian menjadi janda akibat cerai mati dan cerai hidup maupun ditinggal suami. Jumlah janda

[136] Midah, 2017

dari tahun ke tahun pun cenderung bertambah hingga mencapai ribuan orang. Mereka akhirnya menjadi perempuan kepala rumah tangga dengan sekian banyak tanggungan anak. Namun demikian, di Desa Selebung khususnya, janda Malaysia merupakan status terbesar yang disandang oleh para janda.

Merunut pada hasil penelitian Wahyulina beberapa waktu yang lalu, perempuan kepala rumah tangga di NTB mencapai 16,5 persen, status janda karena ditinggal mati mencapai 45-46 persen, cerai hidup 21,31 persen dan cerai ditinggalkan suami 21,31 persen. Para janda itu memiliki tingkat pendidikan yang memprihatinkan, misalnya yang tidak pernah sekolah 50,52 pesen, tidak tamat SD 22,65 persen, tamat SD 11,60 persen, dan tamat SLTP 15,23 persen, sehingga mereka tidak memiliki ketrampilan yang memadai. Menurut dia, kehidupan tragis perempuan NTB itu juga erat kaitannya dengan kultur keluarga yang menempatkan perempuan sangat rendah dibandingkan laki-laki. Perempuan selalu mendapatkan beban yang lebih berat dan nyaris tak berdaya menolak beban itu. "Jika terjadi perceraian, rata-rata suami menyerahkan anak-anak mereka kepada bekas istrinya. Kalau di perkotaan janda harus menanggung dua orang anak maka di pedesaan bisa empat orang anak,"[137]

Pada bagian lain hasil penelitiannya, tersimpulkan bahwa para janda tanpa keterampilan memadai itu pada

[137]"Janda Malaysia dan Potret Buram Perempuan NTB" Kompas.com - 09/09/2017.

akhirnya hanya bisa terjun ke sektor marginal. Perempuan kepala rumah tangga yang menggeluti pekerjaan rumah tangga mencapai 32,3 persen, usaha sendiri 22,6 persen, pekerjaan tidak tetap 13,11 persen dan pekerjaan tetap 1,6 persen. Perempuan kepala rumah tangga yang terjun ke sektor pertanian sebesar 46,5 persen, disusul industri 42,6 persen dan sektor jasa 10,92 persen. "Sayangnya, potret buram kaum perempuan di wilayah NTB itu terus terlihat, seolah-olah pemerintah dan pihak-pihak terkait lainnya belum menemukan solusi terbaik untuk mereka"[138]

[138] *Ibid.*

BAB 4
NIKAH SECARA LEGAL, CERAI SECARA ILLEGAL

Setelah dilakukan pemetaan menyeluruh tentang praktik dan problematika perkawinan masyarakat Desa Selebung sebagaimana dibahas pada bab sebelumnya, pada bagian ini peneliti akan mengambil sampel pokok persoalan terkait yang terfokus pada tema kajian penguatan dan pemberdayaan sebagaimana judul awal penelitian PAR ini. Penelitian ini sendiri mengangkat judul "Penguatan Imajinasi Sosial Tentang Pemaknaan Konsep Perkawinan Untuk Mewujudkan Keluarga *Sakinah Mawaddah Warahmah* pada Kepala Keluarga yang Berstatus Janda/Duda Di Desa Selebung Kecamatan Batukliang Lombok Tengah". Oleh karena itu, dari sekian fakta dan temuan data penelitian terkait dengan perkawinan dan problematikanya bagi masyarakat Desa Selebung tersebut, peneliti kemudian memfokuskan arah penguatan pemahaman sebagai format pemberdayaan sesuai dengan kata kunci penelitian.

Penelitian ini mengangkat tema seputar "Imajinasi Sosial Tentang Pemaknaan Konsep Perkawinan Untuk Mewujudkan Keluarga *Sakinah Mawaddah Warahmah* pada Kepala Keluarga yang Berstatus Janda/Duda di Desa Selebung Kecamatan Batukliang Lombok Tengah", maka analisis pertama yang peneliti lakukan adalah analisis mengenai dualisme konsep pemahaman nikah sirri dan

cerai sirri (red. Talak liar). Analisis tersebut sangat penting dilakukan sebagai bentuk upaya penguatan imajinasi pemahaman pola perkawinan yang tepat berdasarkan aturan hukum perkawinan yang berlaku. Analisis selanjutnya adalah adalah penguatan konsep pemahaman terkait dengan pola upaya perlindungan hukum bagi janda/duda (cerai mati (resmi atau sirri), janda/duda cerai hidup dan janda/duda Malaysia) di Desa Selebung sebagai bentuk upaya pemberdayaan bagi mereka yang sudah terlanjur menyandang status janda, terutama sekali janda cerai hidup dan terlebih lagi dilakukan dengan cara cerai/talak sirri.

A. Debirokratisasi Vs Proseduralisasi Kawin-Cerai? Siapa untung dan buntung?

Kawin-cerai oleh ummat Islam sudah diatur dalam al-Qur'an dan Sunnah, kemudian dijabarkan dalam kitab-kitab fiqh para fuqaha dan dijalankan oleh para ulama yang menyebar ke segenap pelosok dunia, termasuk di Indonesia. Ketaatan beragama dalam bidang kawin-cerai ditandai dengan kehadiran tokoh agama dalam sebuah prosesi perkawinan, imam aqad nikah maupun resepsinya, sementara perceraian ditandai dengan ketataan ummat dalam menjalankan hukum cerai atau thalak, dimana warga menyatakan thalaknya dengan kata-kata yang terang maupun samar jatuh thalaknya dan bubar perkawinannya. Akibatnya, angka pernikahan sama dengan angka perceraian karena sama-sama tidak tercatat. Demi

kepentingan administrasi kependudukan dan juga menjadi basis pelayanan publik oleh pemerintah serta didorong paham dan gerakan gender yang menunut kesetaraan gender, maka dilakukan pengaturan dalam bidang perkawinan dan prerceraian secara spesifik melalui UU No. 22 Tahun 1946 tentang Pencatatan Nikah, Thalak dan Rujuk di awal kemerdekaan atau Orde Lama, kemudian UU No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan dan Inpres No. 1 tahun 1991 tentang KHI serta beragam peraturan perundang-undangan tentang eksistensi dan kewenangan Pengadilan Agama di era Orde Baru hingga kini.

Akibat dari lahirnya beberapa peraturan perundang-undangan di atas, maka praktek perkawinan dan perceraian menjadi ada birokrasinya, dan prosedurenya. Akibatnya pasti membutuhkan waktu dan juga biaya. Selain itu, praktek nikah, rujuk dan cerai yang dilaksanakan secara biasa-biasa oleh masyarakat, mendapatkan status baru yang menjadikannya tabu yakni antara lain; nikah sirri, nikah di bawah tangan, nikah dini, thalak liar, isbat nikah dan sebagainya. Namun, di tengah masyarakat berkembang pemahaman yang kontradiktif dengan bangun argumentas atas sumber hokum yang berbeda; fiqh dimaknai sebagai agama yang bersumber dari Allah dan rasulnya, mengerjakannya mendapatkan pahala dan meninggalkannya mendapatkan dosa. Sementara peraturan perundang-undangan tentang kawin-cerai di atas dipandang sebagai hokum buatan manusia yang bersifat duniawi, sehingga menjalankan atau meningalkannya tidak

berimplikasi dosa-pahala, melainkan pelayanan public dari pemerintah.

Keduanya adalah pemahaman yang benar, namun perlu dicerahkan agar harapan dan doa semua ummat untuk mendapatkan kehidupan yang baik di dunia dan di akherat tercapai. Pencerahan ini perlu sebagai upaya "*brain washing*" dalam rangka *counter attack* atas tindakan melawan aturan undang-undang yang berkaitan dengan kewajiban melakukan pencatatan/ pelaporan peristiwa pernikahan atau perceraian. Jika analisis ini tidak dijabarkan, maka akan berdampak pada semakin berkembangnya pemahaman keliru tersebut yang sayangnya selama ini disalahgunakan oleh masyarakat sebagai pembenaran atas tindakan pernikahan atau perceraian ilegal yang mereka lakukan.

Untuk itu, analisis pada bagian ini peneliti mulai dari kajian atas temuan data penelitian sebagaimana disampaikan sebelumnya berkaitan dengan tujuh faktor yang turut andil melatarbelakangi terjadinya praktik nikah siri dan cerai sirri yang dilakukan oleh masyarakat Sasak. Setidaknya ada beberapa factor yang menyebabkan nikah sirri oleh masyarakat Sasak antara lain; 1) biaya mahal, 2), birokrasi sulit, terutama di luar negeri bagi TKW/TKI illegal, 3), prosedurnya panjang, 4), karena hamil di lar nikah, 5) tidak pentingnya pencatatan/tidakada gunanya akte nikah, 6), kelalaian pihak keluarga (orangtua dan suami), 7) sering kawin-cerai, 8), menikah di bawha umur atau nikah dini, 8) ketidakjujuran kepala dusun

Dari beberapa alasan atau factor tersebut, ternyata untuk era kekinian didominasi oleh factor menikah di luar negeri (rantauan) dan disebabkan oleh factor nikah dini. Masyarakat Sasak terutama pihak keluarga perempuan sangat ketat dengan urusan perkawinan anaknya yang harus legal atau mendapatkan akte nikah, karena adanya kesadaran terkait hak cerai dan juga hak harta gono gini.

Sementara factor terjadi talak sirri pada masyarakat sasak sangat beragam dan semuanya masih dominan, yaitu sebagai berikut;

1. Takut bertemu hakim di pengadilan.
2. Adanya anggapan bahwa melakukan talak di muka sidang pengadilan merupakan aib tersendiri karena menyangkut masalah keluarga yakni bubarnya ikatan pernikahan dimana sebetulnya peristiwa itu seharusnya dihindari.
3. Tidak mengetahui prosedur beracara di pengadilan/KUA yang menurut mereka justru terkesan rumit dan berbelit-belit.
4. Menghindari biaya yang dikeluarkan, sebab ada anggapan bahwa melakukan pernikahan/perceraian di KUA/ pengadilan biaya yang dikeluarkan jumlahnya terkadang cukup besar menurut ukuran masyarakat.
5. Antrian di pengadilan cukup panjang dan lama untuk memperoleh kesempatan perkara yang diajukan dapat segera disidangkan.

6. Adanya anggapan yang keliru bahwa bercerai di pengadilan hanya merupakan urusan administratif semata, karenanya boleh saja ditinggalkan; dan.
7. Adanya pengaruh pendapat tokoh agama yakni para tuan guru yang menyatakan bahwa bercerai secara lisan sudah sah menurut hukum agama (Islam) sehingga tidak perlu mencatatkannya ke pengadilan.

Dari tujuh faktor di atas, faktor terakhir lah yang merupakan faktor dominan yang melatarbelakangi terjadinya praktik cerai sirri di Lombok. Faktor itu adalah faktor pengaruh pendapat tokoh agama yakni para tuan guru yang menyatakan bahwa bercerai secara lisan sudah sah menurut hukum agama (Islam) sehingga tidak perlu mencatatkannya ke pengadilan. Faktor inilah yang hendak peneliti analisis pertama kali karena berkaitan langsung dengan adanya dualisme pemahaman terhadap konsep "pencatatan" pernikahan atau perceraian.

Jamak dimaklumi, bahwa suatu bentuk perkawinan atau perceraian yang telah menjadi model masa kini yang timbul dan berkembang diam-diam pada sebagian masyarakat Islam di Indonesia yakni nikah/cerai di bawah tangan. Pernikahan atau perceraian di bawah tangan, ilegal dan tidak resmi ini merupakan suatu keadaan dimana mereka berusaha menghindar dari sistem dan cara pengaturan pelaksanaan perkawinan menurut UU No. 1 Tahun 1974, yang dianggap terlalu birokratis dan berbelit-belit serta lama pengurusannya. Untuk itu mereka menempuh cara tersendiri yang dianggap tidak

bertentangan dengan hukum Islam. Dalam ilmu hukum cara seperti itu dikenal dengan istilah "penyelundupan hukum", yaitu suatu cara menghindari diri dari persyaratan hukum yang ditentukan oleh undang-undang dan peraturan yang berlaku dengan tujuan perbuatan bersangkutan dapat menghindarkan suatu akibat hukum yang tidak dikehendaki atau untuk mewujudkan suatu akibat hukum yang dikehendaki.[139]

Sebagian besar masyarakat Islam Indonesia meyakini bahwa perkawinan di bawah tangan (sirri) sah menurut Islam karena telah memenuhi rukun dan syaratnya, sekalipun perkawinan ataupun perceraian tersebut tidak dicatatkan di Kantor Urusan Agama. Demikian juga halnya masalah perceraian dimana perceraian itu dianggap telah sah secra fiqih apabila telah memenuhi rukun dan syarat-syaratnya, sekalipun perceraian itu dilakukan di luar sidang Pengadilan. Akibat pemahaman tersebut maka timbul dualisme hukum yang berlaku di negara Indonesia, yaitu di satu sisi perkawinan itu harus dicatatkan di Kantor Urusan Agama dan di sisi lain tanpa dicatatkan pun tetap berlaku dan diakui di masyarakat.

Demikian adanya pada kasus perceraian, di satu sisi menurut Undang-Undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam suatu perceraian hanya sah bila dilakukan di depan sidang Pengadilan. Sedangkan di sisi lain perceraian di luar sidang Pengadilan tetap berlaku, diakui dan

[139] Gouw Giok Siong, *Hukum Perdata Internasional Indonesia*, Buku ke empat, (Jakarta, PT Kinta, 1964), 201.

dipraktikkan oleh masyarakat, seperti dilakukan oleh beberapa masyarakat Kecamatan Batukliang yang telah peneliti sebutkan di bagian terdahulu. Pertanyaan yang muncul kemudian adalah apakah benar rukun perkawinan yang berlaku dan diyakini sekarang ini mutlak adanya, atau adakah kemungkinan dapat berubah? Apakah benar pemahaman tentang perkawinan dan perceraian di bawah tangan sesuai dengan tujuan-tujuan hukum Islam yang ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya, yakni untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia (*al-Maslahah*)? Kemudian siapakah sebenarnya yang berwenang untuk menikahkan atau menceraikan seseorang yang melakukan perkawinan menurut hukum Islam?

Jawaban yang tepat dan akademis atas beberapa pertanyaan kunci di atas akan mampu menjelaskan kepada masyarakat bahwa dualisme hukum tentang persoalan dan perceraian itu seyogyanya tidak perlu terjadi. Salah satu cara menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut adalah dengan menginterpretasikan kembali makna perjanjian perkawinan yang kokoh atau yang dikenal dengan istilah *misaqan galizan.* Langkah pertama yang harus dilakukan misalnya dengan membaca dan memaparkan bahwa dalam al-Qur'an ada sebuah ayat yang sangat penting untuk diketahui maknanya sesuai dengan konteks masa kini yang di dalamnya menerangkan tentang perjanjian perkawinan yang terdapat dalam firman Allah dalam QS. An-Nisa' [4]: 20-21 yang berbunyi:

وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ۚ أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا

"Dan jika kamu ingin mengganti isterimu dengan isteri yang lain, sedang kamu telah memberikan kepada seseorang di antara mereka harta yang banyak, maka janganlah kamu mengambil kembali dari padanya barang sedikitpun. apakah kamu akan mengambilnya kembali dengan jalan tuduhan yang dusta dan dengan (menanggung) dosa yang nyata? Bagaimana kamu akan mengambilnya kembali, padahal sebagian kamu Telah bergaul (bercampur) dengan yang lain sebagai suami-isteri. dan mereka (isteri-isterimu) telah mengambil dari kamu perjanjian yang kuat"[140].

Pada ayat di atas dijelaskan bahwa dalam perkawinan terdapat sebuah perjanjian yang kuat yang diambil oleh para isteri dari pada suami mereka, dan tidak terdapat dalam posisi *milk al-yamin*. Dari firman *istibdala zawjin makana zawjin* pada potongan ayat di atas, dipahami bahwa isteri hanyalah seorang saja dan bahwa perkawinan yang kedua terwujud setelah menceraikan yang pertama, sejalan dengan ayat poligami dalam surat an-Nisa' ayat 3 yang memerintahkan untuk menikahi para janda karena anak-anak yatim mereka, sehingga dalam kondisi demikian,

[140]Departemen Agama RI, *Al-Qur"an dan Tarjemahannya,* (Bandung: Gema Risalah Press, 1992), 142.

janda tersebut menjadi isteri kedua karena keberadaan anak-anak dan keluarga.

Kata *al-misaq* sendiri berasal dari kata dasar *was\aqa*. Dari kata dasar ini juga muncul kata *al-siqah*, *al-wasaqah*, *al-wasaq*, dan *at-tausiq*. Ketika terjadi kesepakatan diantara kedua belah pihak atas dasar kepercayaan, maka itulah yang disebut *al-misaq*, akan tetapi jika terjadi kesepakatan atas dasar keterpaksaan dan pemaksaan, maka ia disebut *al-wathaq*, seperti yang terdapat pada Firman Allah Surat al-Fajr [89]: 25-26 yang berbunyi:

فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ

> "Maka pada hari itu tiada seorangpun yang menyiksa seperti siksa-Nya. Dan tiada seorangpun yang mengikat seperti ikatan-Nya"[141].

Perjanjian tersebut telah membingkai kehidupan sosial-kemasyarakatan bersama bagi seorang suami dan iseteri secara khusus, dan keluarga secara umum. *Al-misaq* adalah perjanjian dengan Allah melalui sumpah, seperti dalam Firman-Nya dalam QS. al-Ra'd [13]: 20:

الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ

[141] *Ibid.*, 551.

"(yaitu) orang-orang yang memenuhi janji Allah dan tidak merusak perjanjian".[142]

Oleh karena itu, perjanjian sakral yang amat kokoh (*misaqangalizan*) yang diambil oleh dua belah pihak suami isteri tersebut adalah janji kepada Allah untuk menunaikannya, dan ia telah membingkai keseluruhan kehidupan bersama diantara kedua suami-isteri, dan mengandung aspek-aspek kemanusiaan dan kemasyarakatan selama masa menempuh kehidupan bersama.

Al-misaq, menurut Muhammad Syahrur, memiliki makna penting yang sangat luar biasa, dimana kedua belah pihak wajib menepatinya dan keduanya dinyatakan sah menjadi suami isteri, yaitu antara lain:[143]

1. Kedua belah pihak berjanji untuk jujur satu sama lain dan tidak saling membohongi.
2. Kedua belah pihak berjanji untuk tidak melakukan perbuatan-perbuatan keji (mengkhianati perkawinan)
3. kedua belah pihak berjanji untuk saling menjaga kesehatan dan harta yang lainnya, dan tetap bersabar dalam keadaan lapang, sempit, sehat dan sakit.
4. kedua belah pihak berjanji untuk menjaga dan mendidik anak-anak dengan baik.

---

[142] *Ibid*., 246.

[143] Muhammad Shahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, diterjemahkan oleh Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta: ELSAQ, 2004), 438-439.

5. kedua belah pihak berjanji untuk saling menjaga privasi yang lainnya, dan tidak menyebarluaskan privasi tersebut kepada orang lain.

Menurut Mahmud Syaltut, lafaz ميثقا غليظا adalah kontrak perkawinan dan janji yang berat, ia bukan sekedar pengertian hubungan dan bersatu padu seperti hubungan persahabatan, hubungan diantara anak dan bapak, atau yang dipahami oleh banyak orang suatu perjanjian untuk mengambil manfaat, memiliki dan mengeksploitasi. Oleh karena itu, untuk menjaga kesakralan nilai pernikahan haruslah dicatatkan dalam akta resmi. Al-Qur'an memandang perkawinan itu dalam kedudukan yang tinggi baik dalam kehidupan pribadi, kekeluargaan, maupun kehidupan berbangsa. Penghargaan dan pengangkatan derajat perkawinan merupakan semacam persetujuan yang mesti disempurnakan segala tugas kewajibannya dengan ijab dan qabul, dan kesaksian beberapa orang saksi.

Disamping itu Al-Qur'an pun menganggap perkawinan itu sebagai suatu kontrak yang memikulkan kepada hati yang mengerti makna perkontrakan itu akan tanggung jawab dari perkawinan tersebut. Sedangkan hati orang yang demikian itu senantiasa berjuang sekuat tenaganya untuk memelihara kontrak itu dan selalu setia kepadanya meskipun terjadi hal-hal yang mengganggunya, yang berupa kesukaran-kesukaran serta berbagai ragam kesulitan.[144]

[144] Mahmud Syaltut, *al-Islam 'Aqidah wa Syari'atuhu*, (Kairo: Dar al-Qalam, 1966), 152-154.

Dari penafsiran *misaqan galizan* yang dimaknai sebagai perjanjian yang sangat kuat dengan semua aspek tanggung jawab dan penghargaan terhadap hak-hak antara satu sama lain dalam kehidupan keluarga yang mengandung nilai ibadah dan sosial-kemasyarakatan di atas hanya dapat terwujud dalam wujud tulisan otentik. Artinya, jika dikontekskan dengan hari ini khususnya di Indonesia wujud tulisan tersebut adalah akta nikah. Dengan demikian, dapat dimengerti bahwa dualisme pemahaman pencatatan pernikahan atau pun perceraian sesungguhnya tidak perlu terjadi. Sebab, baik hukum Islam maupun undang-undang pada dasarnya sama-sama menjadikan pencatatan dalam bentuk dokumen tertulis sebagai bukti otentik suatu perjanjian mengikat yang diistilahkan dengan konsep *misaqangalizan.*

B. Hak Istri Pasca Perceraian

1) Nafkah Mut'ah dan Nafkah Iddah

Berdasarkan ketentuan Pasal 41 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, pengadilan dapat mewajibkan kepada mantan suami untuk memberikan biaya penghidupan dan atau menentukan sesuatu kewajiban kepada mantan istrinya. Pasal ini menentukan kewajiban dari mantan suami yang berupa mut'ah, nafkah iddah (bila istrinya tidak *nusyuz*) dan nafkah untuk anak-anak.

Nafkah iddah adalah pemberian nafkah dari mantan suami kepada mantan istrinya selama waktu tertentu

(selama masa iddah) setelah diucapkannya talak oleh mantan suami. Nafkah iddah umumnya berupa uang. Sedangkan mut'ah adalah pemberian dari mantan suami kepada mantan istri sebagai akibat dari adanya perceraian, dimana istri telah dijatuhi talak. Nafkan mut'ah dapat berupa benda/perhiasan ataupun uang, umumnya besarnya biaya nafkah tersebut disesuaikan berdasarkan kesepakatan atau berdasarkan kemampuan mantan suami. Nafkah mut'ah wajib diberikan oleh mantan suami dengan syarat belum ditetapkan mahar bagi istri *ba'da al-dukhul* dan perceraian atas kehendak suami.

Menurut Undang-undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan menetapkan waktu tunggu bagi seorang wanita yang putus perkawinan.[145] Selanjutnya atas dasar pasal 11 Undang-undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan ditetapkan waktu tunggu sebagai berikut: Ayat (1) "Bagi seorang wanita yang putus perkawinannya berlaku jangka waktu tunggu." Ayat (2)"Tenggang waktu jangka waktu tunggu tersebut ayat satu akan diatur dalam peraturan pemerintah lebih lanjut.[146]

Demikian pula pada Peraturan Pemerintah No. 9 tahun 1975, tentang Peraturan Pelaksanaan Undang-undang No. 1 tahun 1974 Tentang Perkawinan mengatur waktu tunggu yang dituangkan pada bab VII pasal 39. Pasal

[145] K. Wantjik Saleh, *Hukum Perkawinan Indonesia*, cet. IV, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1978, hlm. 20

[146] Undang-undang Perkawinan di Indonesia dan Peraturan Pelaksanaan, cet. PT. Pradya Paramita, Jakarta, 1987, hlm. 10

153 Kompilasi Hukum Islam tentang Perkawinan juga menentukan waktu tunggu, yaitu ayat (1): "Bagi seorang istri yang putus perkawinannya berlaku waktu tunggu atau iddah kecuali bila istri belum melakukan hubungan suami istri (*qobla al-dukhul*) dan perkawinannya putus bukan karena kematian suami."

Demikian pula dalam pasal 154 dan pasal 155 Kompilasi Hukum Islam tentang perkawinan, mengatur waktu iddah.

a. Hak dan Kewajiban Suami Istri pada Masa Iddah

1) Hak Istri pada Masa Iddah
   a) Mendapatkan nafkah selama masa iddah.
   b) Mendapatkan perumahan selama masa iddah.
   c) Istri berhak memutuskan untuk rujuk kembali, sedangkan kewajibanistri adalah masa berkabung bila ia ditinggal mati suaminya.
2) Kewajiban Suami pada Masa Iddah istri
   a) Suami wajib memberikan nafkah pada istri.
   b) Suami wajib memberikan perumahan pada istri.
   c) Suami berhak untuk merujuk kembali atau tidak.

Hak istri merupakan kewajiban suami untuk melaksanakan ataumemenuhi hak-hak istri. Sedangkan kewajiban istri merupakan hak suamiyang harus dijalankan oleh istri pada masa iddah.Berdasarkan Undang-undang No. 1 tahun 1974 pasal 4 (sub c) yang berbunyi:"Pengadilan Agama dapat mewajibkan kepada

bekas suami untuk memberikan biaya penghidupan dan atau menentukan suatu kewajiban bagi istri".[147]

Hal ini juga dipertegas dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 81 ayat (1 dan 2) yang berbunyi:ayat (1) "Suami wajib menyediakan tempat tinggal bagi istri dan anak-anaknya atau bekas istrinya yang masih dalam iddah". (2) "Tempat kediaman adalah tempat tinggal".[148]

Berdasar pada pasal di atas dan dipertegas dalam Kompilasi Hukum Islam menunjukkan bahwa, maskan (tempat tinggal) masuk ke dalam kategori dari bunyi pasal dan hukum di atas untuk mewajibkan suami menyediakan tempat kediaman bagi istri selama masa iddah, atau tempat kediaman bagi istri dapat dialih artikan suami memberikan rumah yang lain untuk ditempati istri baik selama pada masa iddah ataupun setelahnya. Akan tetapi bila istri itu sendiri yang meninggalkan rumah yang telah ditetapkan tanpa alasan yang dipertanggung jawabkan, maka istri tersebut telah dianggap *nusyuz*.

Adapun kewajiban lainnya bagi suami adalah memberikan biayanafkah selama masa iddah, sebagaimana yang terdapat dalam pasal 149 (sub adan b) yang berbunyi antara lain:Bila perkawinan putus karena talak, maka bekas suami wajib:

---

[147] Arso Sastroatmodjo, *Hukum Perkawinan Islam*, (Jakarta:Bulan Bintang, 1981), hlm. 95.

[148] Moh. Mahfud, *Pengadilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, cet. I, (Yogyakarta Press, Yogyakarta, 1993), hlm. 199.

a) Memberikan mut'ah yang layak kepada bekas istrinya, baik berupauang atau benda, kecuali bekas istri tersebut *qobla al-dukhul.*

b) Memberi *nafkah, maskan* dan *kiswah* kepada bekas istri selama dalam masa iddah, kecuali bekas istri telah dijatuhi talak ba'in atau nusyuz dan dalam keadaan tidak hamil.[149]

Nafkah iddah sendiri tidak tergantung pada pihak istri itu sendiri. Adapun suami sendiri yang dengan suka rela tanpa dituntut dulu oleh istri di Pengadilan Agama memenuhi kewajiban istri yang pada masa iddah. Apabila istri berkeinginan menuntut nafkah iddah, maka dapat dilaksanakan berdasarkan pada pasal 86 ayat (1) Undang-undang No. 7 tahun 1989 yang berbunyi: "Gugatan soal pengasuhan anak, nafkah anak, nafkah istri dan harta bersama suami istri dapat diajukan bersama-sama dalam gugatan perceraian ataupun sesudah putusan perceraian memperoleh kekuatan hukum tetap"[150]

Nafkah iddah ini merupakan hak istri pada masa iddah dan kewajiban suami untuk melaksanakannya. Akan tetapi dari tahun 1993 sampai 1995 masih relatif kecil yang melaksanakannya. Hal ini dikarenakan banyak faktor, salah satunya adalah pendidikan.[151] Mengenai jumlah nafkah iddah istri tersebut sangat relatif. Bila terjadi perselisihan mengenai jumlah, dapat dianjurkan dan diberikan

[149]*Ibid.*, hlm. 210
[150]*Ibid*., hlm. 160.

pengarahan oleh Pengadilan Agama untuk diselesaikan secara musyawarah dan kekeluargaan. Akan tetapi bila tidak terjadi kesepakatan dalam penentuan jumlah maka Pengadilan Agama dapat menentukan jumlahnya yang disesuaikan dengan kemampuan suami dan tidak memberatkannya, dan sebaliknya diberikan pada saat setelah pembacaan sighot thalak di muka majelis hakim Pengadilan Agama.

Namun demikian, suami boleh tidak melaksanakannya disebabkan si istri melalaikan kewajibannya, atau sebab yang lainnya yaitu istri mengikhlaskan suami untuk tidak melaksanakan kewajibannya atas nafkah iddah.[152]

b. Hak Hadhanah (Pemeliharaan Anak)

Dampak perceraian membawa akibat hukum terputusnya ikatan suami isteri. Apabila dalam perkawinan telah dilahirkan anak, maka perceraian juga membawa akibat hukum terhadap anak, yaitu orang tua tidak dapat memelihara anak secara bersama-sama lagi, untuk itu pemeliharaan anak diserahkan kepada salah satu dari orangtua. Berkaitan dengan masalah pemeliharaan anak setelah perceraian, di dalam Pasal 41 Undang - Undang No. 1 Tahun 1974 terdapat ketentuan yang mengatur hal ini. Adapun bunyi ketentuan Pasal 41 tersebut adalah:

[152]*Ibid.*

a) Baik ibu atau bapak tetap berkewajiban memelihara dan mendidik anak-anaknya, semata-mata berdasarkan kepentingan anak-anak, bilamana ada perselisihan mengenai penguasaan anak-anak, Pengadilan memberi putusannya.
b) Biaya pemeliharaan dan pendidikan anak-anak menjadi tanggung jawab pihak bapak, kecuali dalam pelaksanaannya pihak bapak tidak dapat melakukan kewajiban tersebut, maka Pengadilan dapat menentukan bahwa ibu ikut memikul biaya tersebut.
c) Pengadilan dapat mewajibkan kepada bekas suami untuk memberikan biaya penghidupan dan/atau menentukan suatu kewajiban bagi bekas isteri.

Dari ketentuan Pasal 41 diatas dapat diketahui bahwa baik bapak maupun ibu mempunyai hak dan kewajiban yang sama terhadap pemeliharaan anak meskipun telah bercerai.Namun demikian, dalam prakteknya, sehubungan dengan pemeliharaan anak ini sering timbul masalah baru setelah perceraian, yaitu memperebutkan hak pemeliharaan atas anak.

Masalah sengketa pemeliharaan anak sering membutuhkan waktu persidangan yang lama di pengadilan, karena masing-masing suami dan istri tidak ada yang mau mengalah. Dalam hal demikian biasanya hakim akan memutuskan bahwa hak pemeliharaan anak yang masih dibawah umur 12 tahun (belum mumayyiz) diserahkan kepada ibu, sedangkan hak pemeliharaan anak untuk anak yang berumur 12 tahun atau lebih ditentukan berdasarkan

pilihan anak sendiri, ingin di pelihara ibu atau di pelihara bapaknya. Namun demikian ada pengecualian terhadap hal ini, yaitu jika anak yang masih dibawah umum 12 tahun sudah dapat memilih, maka anak di suruh memillih sendiri untuk dipelihara ibu atau bapaknya.

Masalah lain yang berkaitan dengan anak adalah apabila orang tua yang memegang hak pemeliharaan anak menikah lagi dengan orang lain. Dalam hal ini maka orang tua lainnya yang tidak menikah lagi dapat meminta kembali hak pemeliharaan anaknya melalui pengadilan. Adapun alasan yang diajukan adalah ia khawatir apabila anak ikut orang tua tiri maka perhatian dan kasih sayang yang diterima anak tidak akan cukup. Atas permohonan ini, pengadilan yang memanggil para pihak untuk didengar keterangannya.[153]

Dalam ketentuan Pasal 156 Kompilasi Hukum Islam diatur tentang pemeliharaan anak pasca perceraian yaitu sebagai berikut:

a. Anak yang belum mumayyiz berhak mendapatkan hadlanah dari ibunya, kecuali bila ibunya telah meninggal dunia, maka kedudukannya digantikan oleh:
   1) Wanita-wanita dalam garis lurus dari ibu;
   2) Ayah;
   3) Wanita-wanita dalam garis lurus ke atas dari ayah;
   4) Saudara perempuan dari anak yang bersangkutan;

[153]*Ibid.*

5) Wanita-wanita kerabat sedarah menurut garis samping dari ibu;
6) Wanita-wanita kerabat sedarah menurut garis samping dari ayah;

b. Anak yang sudah mumayyiz berhak memilih mendapatkan hadhanah dari ayah atau ibunya;
c. Apabila pemegang *hadhanah* ternyata tidak dapat menjamin keselamatan jasmani dan rohani anak, meskipun biaya nafkah dan *hadhanah* telah dicukupi, maka atas permintaan kerabat yang bersangkutan Pengadilan Agama dapat memindahkan hak *hadhanah* kepada kerabat lain yang mempunyai hak *hadhanah* pula;
d. Semua nafkah dan *hadhanah* anak menjadi tanggungan ayah menurut kemampuannya, sekurang-kurangnya sampai anak tersebut dewasa dan dapat mengurus diri sendiri (21 tahun);
e. Bilamana terjadi perselisihan mengenai *hadhanah* dan nafkah anak, Pengadilan Agama memberikan putusannya berdasarkan huruf (a), (b), (c), dan (d);
f. Pengadilan dapat pula dengan mengingat kemampuan ayahnya menetapkan jumlah biaya pemeliharaan dan pendidikan anak-anak yang tidak turut padanya.

Ketentuan Pasal 156 Kompilasi Hukum Islam di atas, jika dibandingkan dengan ketentuan Pasal 41 Undang - Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan tampak jauh lebih lengkap. Hal ini wajar mengingat ketentuan Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 merupakan peraturan

yang sifatnya umum, sedangkan Kompilasi Hukum Islam merupakan peraturan yang khusus untuk pemeluk agama Islam saja, sehingga ketentuan-ketentuan yang dimuat harus sedetail-detailnya. Terlepas dari sifat umum dan khusus kedua peraturan itu, pada dasarnya ketentuan Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam menentukan kewajiban yang sama bagi orang tua yang bercerai untuk memelihara anaknya.

Adapun jika perceraian terjadi antar suami isteri yang telah berketurunan, yang berhak mengasuh anak pada dasarnya adalah isteri (ibu anak-anak) dengan syarat isteri tersebut belum menikah dengan laki-laki lain.Dalam hal ini yang paling penting diperhatikan dalam menentukan pemberian pemeliharaan anak adalah kepentingan anak itu sendiri, dalam arti akan dilihat siapakah yang lebih mampu menjamin kehidupana anak, baik dari segi materi, pendidikan formal, pendidikan akhlak dan kepentingan-kepentingan anak lainnya. Untuk menentukan orang yang paling dapat dipercaya untuk memelihara anak, di dalam Pengadilan biasanya hakim akan mengumpulkan informasi sebanyak-banyaknya, Informasi ini dapat berasal dari para pihak sendiri, maupun berasal dari saksi-saksi yang biasanya dihadirkan dalam persidangan.

c. Hak atas Harta Gono-Gini (Harta Bersama)

Hal yang paling sering terjadi pada masyarakat Indonesia yang mayoritas beragama Islam saat ini adalah setelah terjadinya perceraian, mengenai kedudukan atau pembagian harta bersama antara suami dan istri yang

bercerai tersebut, banyak masyarakat yang memilih Pengadilan Agama untuk menyelesaikan pertikaian pembagian harta bersama. Pembagian harta bersama menurut ketentuan Pasal 37 Undang-undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan tidak ditetapkan secara tegas berapa bagian masing-masing suami atau istri yang bercerai baik cerai hidup maupun cerai mati.

Harta bersama ada pada saat perkawinan berlangsung sedangkan harta bawaan diperoleh sebelum berlangsungnya perkawinan, namun kenyataannya dalam keluarga-keluarga di Indonesia banyak yang tidak mencatat tentang harta bersama yang mereka miliki. Pada perkawinan yang masih baru pemisahan harta bawaan dan harta bersama itu masih nampak, akan tetapi pada usia perkawinan yang sudah tua, harta bawaan maupun harta bersama itu sudah sulit untuk dijelaskan secara terperinci satu persatu.

Selain Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, di Indonesia juga berlaku Kompilasi Hukum Islam, yang berkaitan dengan pembagian harta bersama sebagaimana diatur dalam Pasal 96 dan 97 Kompilasi Hukum Islam tersebut, yang menyebutkan bahwa pembagian harta bersama baik cerai hidup maupun cerai mati ini, masing-masing mendapat setengah dari harta bersama tersebut. Selengkapnya Pasal 96 Kompilasi Hukum Islam berbunyi: ayat (1) "Apabila terjadi cerai mati, maka separo harta bersama menjadi hak pasangan yang hidup lebih lama". (2) Pembagian harta bersama bagi

seorang suami atau istri yang istri atau suaminya hilang harus ditangguhkan sampai adanya kepastian matinya yang hakiki atau mati secara hukum atas dasar keputusan Pengadilan Agama." Sedangkan Pasal 97 Kompilasi Hukum Islam menyatakan: "Janda atau duda yang cerai hidup masing-masing berhak seperdua dari harta bersama sepanjang tidak ditentukan lain dalam perjanjian perkawinan".

Dari uraian di atas, dapat diambil pengertian bahwa pembagian harta bersama karena cerai hidup dapat dilakukan secara langsung antara bekas istri dan suami dengan pembagian masing-masing separuh bagian. Perkara yang menyangkut perceraian dan kemudian berlanjut dengan pembagian harta bersama ini terjadi di seluruh wilayah Indonesia dimana mayoritas masyarakatnya beragama Islam dan tentunya penyelesaian kasus pembagian harta bersama ini berada dalam kewenangan Pengadilan Agama.

Selain penjelasan di atas, harus dipahami pula bahwa tidak setiap putusan perceraian diikuti pembagian harta bersama berdasarkan beberapa hal:

a) Mereka tidak bersengketa atau tidak mempermasalahkan harta bersamanya. Dalam hal ini biasanya kedua belah pihak bersepakat atau untuk membagi harta bersama secara kekeluargaan di luar sidang, cara ini sebetulnya yang paling baik karena ringan biaya, singkat waktu dan tidak ada permusuhan.

b) Ada pula kedua belah pihak bersepakat agar harta bersama itu tidak dibagi kepada suami isteri yang bercerai tetapi dengan persetujuan bersama diberikan kepada anak-anaknya.
c) Ada pula antara para pihak itu yang tidak mempermasalahkan harta bersama yang penting cerai.[154]

Pasal 37 Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 mengatur bahwa bila perkawinan putus karena perceraian, mengenai harta bersama diatur menurut hukumnya masing-masing. Hal tersebut berarti mengenai pelaksanaan pembagian harta bersama kembali lagi kepada Kompilasi Hukum Islam yang berisi peraturan bagi orang yang beragama Islam. Suatu pembagian harta bersama dalam pelaksanaannya adalah masing-masing pihak mendapat bagian setengah-setengah (50:50) dari harta bersama selama tidak ditentukan lain dalam perjanjian perkawinan.[155]

C. Penguatan Perlindungan Hukum (Semu) terhadap Hak-Hak Janda

Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, merupakan suatu upaya pemerintah untuk mengatasi keanekaragaman, dan menciptakan kesatuan (unifikasi) hukum bagi rakyat Indonesia yang heterogen, khususnya di bidang perkawinan. Namun kesatuan hukum

[154] *Ibid.*
[155] *Ibid.*

itu masih belum terlaksana secara efektif, karena Undang-undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan masih menunjuk berlakunya hukum masing-masing agama. Hal ini membawa konsekuensi bahwa Undang-undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan tidaklah berdiri sendiri, melainkan berdampingan dengan Peraturan Pemerintah No. 9 tahun 1975 Tentang Pelaksanaan Undang-undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, yang diatur oleh masing-masing agama, bahkan hukum masing-masing agama tersebut.Undang-undang No. 1 Tahun 1974 ditetapkan sebagai penentu sah tidaknya suatu perkawinan sesuai ketentuan Pasal 2 ayat (1), dan bagi orang Islam adalah hukum Islam, yakni Hukum Munakahat, tetapi sejak dikeluarkannya Kompilasi Hukum Islam (KHI), maka KHI ditetapkan oleh Pemerintah sebagai acuan atau pedoman untuk perkara-perkara perkawinan.

Sesuai dengan prinsip yang dianut dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, maka Undang-Undang ini juga mewajibkan pencatatan perkawinan di hadapan Pejabat Pencatat Nikah untuk menjamin ketertiban administrasi perkawinan dan kepastian hukum bagi para pihak yang melangsungkan perkawinan guna membentuk keluarga sakinah dan guna untuk memberikan perlindungan hukum bagi pemenuhan hak-hak istri dan anak, terutama soal pembagian harta waris, pengakuan status anak dan jika ada masalah, istri memiliki dasar hukum yang kuat untuk menggugat suaminya. Kewajiban hukum pencatatan perkawinan,

membebankan tugas dan wewenang kepada Pejabat Pencatat Nikah, untuk mencatat perkawinan dan mengadministrasikannya dalam akta nikah dan buku pencatatan rujuk. Selain itu, pencatatan perkawinan merupakan peristiwa penting dari aspek administrasi kependudukan, sehingga akta nikah merupakan akta otentik dalam sistem administrasi.

Mengingat semakin maraknya perkawinan sirri, terutama sekali di Desa Selebung, dikarenakan perkawinan ini tanpa ada pencatatan resmi dari instansi yang berwenang, maka pemerintah sudah sejak lama berupaya melegalisasikan Rancangan Undang-Undang Hukum Materiil Peradilan Agama Bidang Perkawinan, yang salah satunya membahas mengenai "kriminalisasi" kawin sirri.Dalam Rancangan Undang-Undang tersebut, kawin sirri dianggap ilegal sehingga pasangan yang menjalani pernikahan model itu dapat dipidana. Hukumannya yaitu kurungan maksimal 6 (enam) bulan dan denda maksimal Rp 6 (lima) juta.[156]Pasal 143 RUU Hukum Materiil Peradila Agama Bidang Perkawinan Tahun 2007 disebutkan: "Setiap orang yang dengan sengaja melangsungkan perkawinan tidak di hadapan Pejabat Pencatat Nikah sebagaimana dimaksud dalam Pasal 5 ayat (1) dipidana dengan pidana denda paling banyak Rp 6.000.000, 00

[156] Atun Wardatun, "Respons Masyarakat Sasak Kota Mataram terhadap Pidana Nikah Sirri dalam RUU Hukum Materiil Peradilan Agama", *Laporan Penelitian* pada Lembaga Penelitian IAIN Mataram Tahun 2010, hlm. 22.

(enam juta rupiah) atau hukuman kurungan paling lama 6 (enam) bulan".[157]Sanksi juga berlaku bagi pihak yang mengawinkan atau yang dikawinkan secara nikah sirri. Selain itu, setiap penghulu yang menikahkan seseorang yang bermasalah, misalnya masih terikat dalam perkawinan sebelumnya, akan dikenai sanksi pidana 1 tahun penjara.

Perlunya pengaturan mengenai pernikahan sirri ini, karena ternyata dalam perjalanannya pernikahan semacam ini jauh dari sentuhan hukum. Perempuan sebagai pelaku nikah sirri ataupun anak yang lahir dari hasil kawin sirri adalah pihak yang paling terancam dalam situasi pernikahan yang tidak dicatatkan secara resmi. Sebab,dengan tidak tercatatnya pernikahan mereka maka mereka tidak mendapatkan perlindungan hukum ketika terjadi penelantaran setelah bercerai atau ketika terjadi tindak kekerasan dalam rumah tangga oleh suami sirrinya. Dengan demikian, nikah sirri merupakan kenikmatan sesaat, yang membawa penderitaan panjang dan tiada pernah berakhir bagi perempuan yang menjadi pelaku pernikahan sirri. Upaya yang diatur melalui Perundang-undangan adalah untuk melindungi martabat dan kesucian (*mitsaq al-gholidz*) perkawinan, dan lebih khusus lagi perempuan dalam kehidupan rumah tangga.

Disamping itu, upaya yang dilakukan oleh pemerintah adalah dengan mensosialisasikan tentang

[157] Neng Djubaedah, *Pencatatan Perkawinan dan Perkawinan Tidak Dicatat Menurut Hukum Tertulis di Indonesia dan Hukum Islam* (Jakarta: Sinar Grafika, 2010), hlm. 254.

pentingnya pencatatan perkawinan kepada masyarakat, yang bertujuan untuk mewujudkan ketertiban perkawinan dalam masyarakat. Melalui pencatatan perkawinan yang dibuktikan dengan akta nikah, yang masing-masing suami istri mendapat salinannya, apabila terjadi perselisihan atau percekcokan diantara mereka, atau salah satu tidak bertanggung jawab, maka yang lain dapat melakukan upaya hukum, guna mempertahankan atau memperoleh hak masing-masing. Karena dengan akta tersebut, suami istri memiliki bukti otentik atas perbuatan hukum yang telah mereka lakukan.

Dari alasan pemerintah ini, bahwa tendensi pemerintah mengharuskan prosesi pernikahan dilakukan dihadapan Pejabat Pencatat Nikah, lebih menekankan pada pengawasan sensus penduduk, serta sebagai upaya pemerintah mencari legalitas untuk nantinya lebih mudah memberikan perlindungan hak kepada warga negaranya, dalam hal-hal yang berkaitan dengan pernikahan secara legal, apabila nanti ditemukan pelalaian kewajiban dari salah satu pihak. Hal ini adalah wujud pelaksanaan kewajiban pemerintah memberikan perlindungan kepada rakyatnya. Oleh karenanya pemerintah mewajibkan dalam prosesi pernikahan dihadiri oleh petugas pencatat sipil atau pencatat nikah artinya pemerintah mengharamkan nikah sirri.

Adapun prosedur yang dapat ditempuh agar perkawinan sirri menjadi perkawinan yang sah di hadapan

hukum/Undang-Undang, maka ada beberapa cara yang bisa dilakukan, antara lain:

1. Mencatatkan Perkawinan dengan Itsbat Nikah

Kata *isbat* sendiri berasal dari bahasa arab yang artinya penetapan, pengukuhan, pengiyaan (isbat).[158]Dan dalam bahasa Indonesia *isbat* artinya penyuguhan, penetapan, penentuan.[159]Sedangkan nikah artinya perjanjian antara laki-laki dan perempuan untuk bersuami isteri (dengan resmi).[160]Dari kedua kata tersebut arti *isbat* nikah adalah penetapan atas pernikahan yang telah dilakukan oleh suami isteri.

Bagi yang beragama Islam, namun tidak dapat membuktikan terjadinya perkawinan dengan akta nikah, dapat mengajukan permohonan itsbat nikah (penetapan/pengesahan nikah) kepada Pengadilan Agama (Pasal 7 KHI). Namun, Itsbat Nikah ini hanya dimungkinkan bila berkenaan dengan:

a) Dalam rangka penyelesaian perceraian. Dalam kasus ini biasanya menggunakan gugatan komulatif, yaitu pemohon meminta atau memohon disahkan dahulu perkawinannya, setelah itu mohon diceraikan.
b) Hilangnya akta nikah.

---

[158] Ahmad Warison Munawir, *Kamus Al Munawir*, (Yogyakarta: Pondok Pesantren Al-Munawir, 1984), hlm. 157.

[159] Departemen Pendidikan dan Kebudayaan...., hlm. 339.

[160] W. J. S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1985), hlm. 676.

c) Adanya keraguan tentang sah atau tidaknya salah satu syarat perkawinan.
d) Perkawinan terjadi sebelum berlakunya Undang-undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.
e) Perkawinan yang dilakukan oleh mereka yang tidak mempunyai halangan perkawinan menurut Undang-undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

Permohonan itsbat nikah harus bersifat *voluntair,* tidak ada unsur sengketa. Dikatakan demikian karena hasil dari permohonan bersifat *declaratoir* (menyatakan) atau *constitutoire* (menciptakan) bukan bersifat menghukum. Dalam persidangannya Hakim Pengadilan Agama akan memeriksa, dan menyatakan sah atau tidaknya perkawinan tidak tercatat tersebut, dalam bentuk penetapan itsbat nikah. Penetapan itsbat nikah inilah yang akan dijadikan landasan hukum bagi Kantor Urusan Agama, untuk mengeluarkan Akta Nikah dengan mencantumkan tanggal perkawinan terdahulu. Namun apabila ternyata hakim menyatakan bahwa perkawinan terdahulu tidak sah, maka Kantor Urusan Agama akan menikahkan kembali pasangan suami istri tersebut.

Perkara isbat nikah yang diatur dalam KHI merupakan perkara yang sifatnya permohonan. Isbat nikah yang diajukan oleh pihak yang berkepentingan ke Pengadilan Agama adalah penetapan tentang pernikahan yang telah dilakukan oleh seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami isteri. Pernikahan yang terjadi sudah sesuai dengan ketentuan yang terdapat dalam hukum Islam

(sah secara agama) yaitu telah terpenuhinya syarat dan rukun pernikahan. Isbat nikah atau penetapan nikah dilakukan berkitan dengan unsur keperdataan yaitu adanya bukti otentik tentang perkawinan yang telah dilakukan. Hal ini karena pernikahan hanya dapat dibuktikan dengan akta nikah sesuai dengan peraturan yang berlaku.[161] Dengan adanya akta nikah ini para pihak yang terlibat dalam pernikahan akan terlindungi oleh hukum karena telah melakukan tindakan hukum dan mendapat pengakuan hukum.

Adapun ketentuan Isbat Nikah diatur dalam Pasal 7 ayat (2) KHI menerangkan bahwa: dalam hal perkawinan tidak dapat dibuktikan dengan akta nikah dapat diajukan Isbat nikahnya ke Pengadilan Agama. Sedangkan ayat (3) menerangkan: isbat nikah yang bisa diajukan ke Pengadilan Agama tersebut yang berkenaan dengan:[162]

a) Adanya perkawinan dalam rangka penyelesaian perceraian;
b) Hilangnya akta nikah;
c) Adanya keraguan tentang sah atau tidaknya salah satu syarat perkawinan;
d) Adanya perkawinan yang terjadi sebelum berlakunya UU No. 1 tahun1974;
e) Perkawinan yang dilakukan mereka yang tidak mempunyai halangan perkawinan menurut UU No. 1 Tahun 1974;

[161] Pasal 7 ayat (1) KHI.
[162] M. Yahya Harahap, *op. cit.*, hlm. 39

Sepintas rumusan KHI tersebut dapat melegakan hati bagi yang melakukan perkawinan di bawah tangan, atau poligami liar.[163]Karena walaupun perkawinan tidak dapat dibuktikan dengan akta nikah tapi dapat diajukan isbatnya ke PA guna memperoleh penetapan dari PA. Rumusan pasal 7 ayat (3) huruf a KHI perlu dibatasi. Pembatasan tersebut mutlak diperlukan supaya tidak terjadi kekeliruan dalam menerapkanya. Bahwa yang dimaksud dengan adanya perkawinan dalam rumusan KHI bahwa yang terjadi setelah tanggal 1 Oktober 1975 dan telah dilakukan menurut UU no. 1 Tahun 1974 jo. PP No. 9 Tahun 1975 bukan perkawinan di bawah tangan atau poligami liar. Tapi karena ada hal-hal lain misalnya karena kelalaian/kelupaan Pegawai Pembantu Pencatat Nikah (P3N) perkawinan itu tidak tercatat, sehingga tidak dapat dibuktikan dengan Akta Nikah. Dalam pasal 7 ayat (3) huruf e dinyatakan bahwa perkawinan yang dilakukan oleh mereka yang tidak mempunyai halangan perkawinan menurut Undang-undang No. 1 Tahun 1974. Dengan adanya pasal ini maka nantinya akan dimanfaatkan oleh para pelaku nikah sirri atau nikah di bawah tangan. Maka senantiasa dibutuhkan pembatasan dan sikap kehati-hatian dari para hakim PA dalam menangani masalah Isbat Nikah.

[163] Enas Nasrudin, "Ihwal Isbat Nikah (Tanggapan Atas Damsyi Hanan)" dalam, *Mimbar Hukum Aktualisasi Hukum Islam*, No. 33 Thn. VIII, Jakarta: Yayasan Al-Hikmah dan DITBINBAPERA Islam, 1997, hlm. 88-89.

Adapun dalam kaitannya dengan para pihak yang berhak untuk mengajukan Isbat Nikah juga harus mengacu pada para pihak yang terlibat dalam perkawinan. Pasal 7 ayat (4) KHI menerangkan tentang para pihak yang berhak *(persona standi inyudicio)* mengajukan permohonan isbat nikah, yang berhak mengajukan permohonan isbat nikah adalah suami atau isteri, anak-anak mereka, wali nikah dan pihak yang berkepentingan dengan perkawinan itu. Ketentuan mengenai suami atau isteri dan wali nikah sudah jelas. Karena mereka adalah pihak-pihak yang terlibat langsung dalam perkawinan. Sedangkan ketentuan mengenai pihak lain yang berkepentingan dengan perkawinan, dapat ditafsirkan untuk orang tertentu atau pejabat tertentu karena jabatannya.[164]

Yang dimaksud dengan orang tertentu adalah orang yang mempunyai hubungan mewarisi dengan orang yang hendak diisbatkan nikahnya, seperti karena hubungan darah lurus ke bawah, keatas maupun kesamping. Adapun yang dimaksud dengan pejabat tertentu adalah pejabat yang karena jabatannya mengawasi perkawinan, yaitu Pegawai Pencatat sebagaimana yang dimaksud oleh UU No. 22 Tahun 1046 jo. UU No. 32 Tahun 1954. Dengan demikian, Jaksa tidak bisa berkedudukan sebagai pihak yang berhak mengajukan permohonan isbat nikah. Dengan demikian jika Pegawai Pencatat berhak mengajukan isbat nikah, maka lembaga isbat nikah tidak semata-mata ditujukan

[164]*Ibid*., hlm. 91.

sebagai upaya untuk ketertiban administrasi perkawinan, tetapi juga untuk tegaknya hukum perkawinan sebagaimana diatur dalam UU No. 1 Tahun 1974 jo. PP No. 9 Tahun 1975.

Perkara pengesahan (isbat) nikah adalah adanya perkawinan yang dilangsungkan berdasarkan agama atau tidak dicatat Pegawai Pencatat Nikah (PPN) yang berwenang yang diajukan oleh suami istri atau salah satu dari suami atau istri, anak, wali nikah dan pihak yang berkepentingan dengan perkawinan tersebut yang diajukan kepada pengadilan tempat tinggal Pemohon dengan menyebutkan alasan dan kepentingan yang jelas.

2. Melakukan Perkawinan Ulang

Perkawinan ulang dilakukan layaknya perkawinan menurut agama Islam. Namun, perkawinan harus disertai dengan pencatatan perkawinan oleh pejabat yang berwenang dalam pencatat perkawinan (KUA). Sedangkan bagi yang beragama non-Islam perkawinan ulang dilakukanmenurut ketentuan agama yang dianutnya. Perkawinannya harus dicatatkan di muka pejabat yang berwenang,

Dalam hal ini di Kantor Catatan Sipil. Pencatatan perkawinan ini penting agar ada kejelasan status bagi perkawinan. Namun, status anak-anak yang lahir dalam perkawinan sirri akan tetap dianggap sebagai anak di luar kawin, karena perkawinan ulang tidak berlaku surut terhadap status anak yang dilahirkan sebelum perkawinan

ulang dilangsungkan. Oleh karenanya, dalam akta kelahiran, anak yang lahir sebelum perkawinan ulang tetap sebagai anak luar kawin, sebaliknya anak yang lahir setelah perkawinan ulang statusnya sebagai anak sah yang lahir dalam perkawinan.

Adapun cara yang dapat ditempuh jika dalam perkawinan sirri tersebut telah lahir anak-anak, maka dapat diikuti dengan pengakuan anak, yakni pengakuan yang dilakukan oleh bapak atas anak yang lahir di luar perkawinan yang sah menurut hukum. Pada dasarnya, pengakuan anak dapat dilakukan baik oleh ibu maupun bapak. Namun, berdasarkan Pasal 43 Undang-undang No. 1 Tahun 1974 yang pada intinya menyatakan, bahwa anak yang lahir di luar perkawinan tidak mempunyai hubungan perdata dengan ayahnya, maka untuk mendapatkan hubungan perdata yang baru, seorang ayah dapat melakukan pengakuan Anak. Namun bagaimanapun, pengakuan anak hanya dapat dilakukan dengan persetujuan ibu, sebagaimana diatur dalam Pasal 284 KUH Perdata.

Berdasarkan penjelasan panjang lebar di atas, maka dari sini peneliti akan memulai analisis untuk kasus upaya perlindungan hukum bagi janda (cerai hidup khususnya terutama yang dicerai secara sirri) di Desa Selebung, dimana dalam upaya untuk mendapatkan hak-haknya setelah menyandang status janda, janda nikah sirri melakukan Itsbat Nikah terutama bagi yang dahulunya juga menikah secara sirri. Dalam konteks demikian, maka untuk dapat melakukan Itsbat Nikah, tampaknya gugatan

komulatif-lah yang seringkali dilakukan oleh mantan istri (janda) nikah sekaligus dicerai sirri dalam rangka penyelesaian perceraian untuk kemudian menggugat suami sirri mereka supaya memberikan hak-haknya. Dalam kaitannya dengan ini, menurut Tuti Harwati dalam penelitiannya[165], mantan istri nikah sirri di Desa Selebung yang melakukan gugatan komulatif semacam ini ada dua, yaitu: mantan istri monogami sirri dan mantan istri dari poligami sirri.

Dalam konteks mantan istri yang notabene merupakan mantan istri monogami sirri, maka gugatan komulatifdengan mengajukan permohonan itsbat nikah (penetapan/pengesahan nikah) kepada Pengadilan Agama relatif lebih mudah. Sebab, itsbat nikah yang diajukan oleh mantan istri dilakukan dengan meminta atau memohon disahkan dahulu perkawinannya, setelah itu mohon diceraikan. Namun, untuk kasus ini, yang seringkali menjadi persoalan justru pada tahap eksekusi pemberian hak-hak mantan istri setelah pengadilan mengesahkan perkawinan sirri yang bersangkutan kemudian memutuskan terjadinya perceraian. Kesulitan pada tahap eksekusi ini memang tidak bisa disalahkan, karena, sebagaimana disampaikan oleh tugas pengadilan hanya sebatas menetapkan atau mengesahkan perkawinan sirri melalui jalur isbat nikah. Sebab, sebagaimana disebutkan pada Bab

[165] Tuti Harwati, "Perlindungan Hukum terhadap Janda Nikah Sirri". *Laporan penelitian* pada lembaga penelitian dan pengabdian masyarakat (LP2M) IAI Mataram, 2014.

III sebelumnya, aturan yang ada hanya bersifat preventif, mencegah dan menganjurkan untuk dilakukannya Isbat Nikah. Tidak ada aturan yang bersifat refresif yang mewajibkan pengadilan untuk mengecek dan menjamin terlaksananya pemberian hak-hak istri dan anak pasca perkawinan mantan pasangan monogami sirri diputuskan/disahkan kemudian diceraikan.[166]

Kesulitan pada tahap eksekusi tersebut semakin bertambah ketika misalnya mantan suami sirri diketahui mempunyai pekerjaan dan gaji yang jelas, namun seringkali hak-hak yang seharusnya diberikan tidak diberikan secara utuh, adil dan jujur, bahkan seringkali terkesan seadanya. Jika mantan suami yang pekerjaannya jelas saja belum tentu melaksanakan amanat untuk memberikan hak-hak mantan istrinya pasca bercerai, maka lebih menyakitkan lagi jika ternyata mantan suami si istri tidak mempunyai pekerjaan yang pasti (serabutan), maka dapat dipastikan tidak ada upaya yang dapat dilakukan demi melindungi dan menjamin hak-hak mantan istri dipenuhi.

Terhadap mantan suami yang mempunyai pekerjaan namun tidak jujur dan tidak mau memenuhi hak-hak mantan istri sirrinya, maka upaya yang dilakukan adalah dengan meminta bantuan pihak ketiga untuk melakukan pendampingan (advokasi), seperti yang pernah dilakukan oleh Lembaga Bantuan Hukum-APIK, Koalisi Perempuan Indonesia dan sebagainya untuk menuntut si suami supaya

[166]*Ibid.*

bersedia dan benar-benar memenuhi hak-hak mantan istri.[167]

Selain faktor persoalan pekerjaan mantan suami, faktor lain yang seringkali menjadikan pernghambat pemenuhan hak-hak mantan istri sirri pasca perceraian disebabkan karena biaya eksekusi yang ternyata lebih besar dibandingkan dengan harta yang hendak dieksekusi. Kasus lain berupa faktor pribadi psikologi/kejiwaan mantan istri sirri juga sangat menentukan sukses tidaknya pelaksanaan dan pemenuhan hak-hak mantan istri sirri. Di Desa Selebung, seringkali ditemukan bahwa tidak sedikit mantan istri (janda) yang pasrah dan tidak ngotot atas perlakuan mantan suaminya yang acuh dan tidak mau memenuhi kewajibannya untuk memberikan hak-hak mantan istri setelah bercerai. Rata-rata alasan yang dikemukakan tidak lain karena bagi para janda tersebut telah puas hanya dengan bercerai dan berpisah dengan mantan suaminya dan tidak memikirkan persoalan mendapatkan hak pasca perceraian.

Di sisi lain, untuk kasus janda dari poligami sirri, maka upaya perlindungan hukum terhadap mantan istri yang dipoligami terutama istri kedua, ketiga atau keempat jauh lebih rumit bila dibandingkan dengan kasus janda yang berasal dari pernikahan monogami yang dilakukan secara sirri.Hal ini terjadi karena jangankan untuk meminta hak-hak mereka dipenuhi pasca bercerai, bahkan untuk dapat

[167]*Ibid.*

mengajukan isbat nikah pun merupakan hal yang tidak mudah sebab harus mendapatkan izin dari pihak istri atau istri-istri sebelumnya. Hal ini semakin rumit jika ternyata nikah sirri dengan istri yang kedua dan seterusnya sejak awal memang dilakukan secara sembunyi-sembunyi tanpa sepengetahuan pihak istri sebelumnya alias sirri.

DAFTAR PUSTAKA

Buku/Jurnal:

"Janda Malaysia dan Potret Buram Perempuan NTB" Kompas.com - 09/09/2017.

Abdullah, Abdul Gani, "Tinjauan Hukum Terhadap Perkawinan di Bawah Tangan", dalam *Mimbar Hukum*, DITBINBAPERA, Departemen Agama RI, 1995.

Abdullah, Abdul Gani, Himpunan Perundang-undangan dan Peraturan Peradilan Agama . Jakarta: PT. Intermasa, 1991.

Abdullah, Taufik, (ed), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam* (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002), III.

al-Anshari, Abu Zakariya, *Fath al-Wahhab bi Sarh Manhaj al-Tullab*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.

Al-Ghazali, *Keagungan Solat*, terj. Irwan Kurniawan, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1998.

Al-Husaini, Taqiyuddin Abu Bakar Bin Ahmad, *Kifayatul Akhyar*, Juz II, Indonesia: Darul Ihya Kutubil Arabiyah, tth.

Ali, Sayyid Amir, *The Spirit of Islam: A History of The Evolution and Ideals of Islam with a Life of the Prophet*, Delhi: Jayyad Press, 1922.

al-Jaziri, Abd al-Rahman, *Kitab al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-Arba'ah,* Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, 190.

al-Kurdi, Muhammad Amin, *Tanwir al-Qulub*, Beirut: Darul Fikr, tth.

Al-Muhyi, Jazimah. *Jangan Sembarang Nikah Dini!*. Bandung: Lingkar Pena. 2006.

al-Qashir, Fada Abd al-Razzaq, *Wanita Muslimah: Antara Syari'at Islam dan Budaya Barat,* terj. Mir'atul Makkiyah, Yogyakarta: Darussalam, 2004.

al-Tirmiazi, Muhammad Isa bin Surrah, *Jami'us Sahih, Sunan al-Turmidzi* .Beirut: Dar al-Fikr, tt.

Al-Zuhaili, Wahbah, *Al-Fiqh wa Adillatuhu*, Damaskus: ar al-Fikr, 1989

Ambari, Hasan Muarif, *Menemukan Peradaban: Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia* Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

An-Na'im, Abdullahi Ahmed, *Toward an Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Rights and International Law*, (terj.) Ahmad Suaedy, Dekonstruksi Syari'ah I Yogyakarta: LKiS, 1994.

Anwar, Syamsul, *Hukum Perjanjian Syari'ah; Studi Tentang Teori Akad dalam Fikih Muamalah*, Jakarta: Rajawali Press, 2007.

As Suyuti, Jalaluddin, *al Itqan fi 'Ulum al Qur'an*, Kairo: bab al Halabi, 1951.

Ash-Shiddiqy, Hasbi, *Pedoman Sholat* (Jakarta: Bulan Bintang, 1951).

Asmin, Yudian W., *Catatan Editor*, dalam Yudian (ed) "*Ke Arah Fiqh Indonesia"*, Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam, 1994.

Asy-Syaukani, Muhammad, *Nail Al-Authar*, Beirut: Daar Al- Qutub Al-Arabia, Juz IV,1973.

Athar, Zaki Yamani, Kearifan Lokal Dalam Ajaran Islam Wetu Telu di Lombok, *Ulumuna*, Volume IX Edisi 15 Nomor 1 Januari-Juni 2005

Bartholomew, John Ryan, *Alif Lam Mim: Kearifan Masyarakat Sasak*, terj. Imron Rosyadi, Yogyakarta: Tiara wacana, 2001.

Basyir, Ahmad Azhar, *Hukum Perkawinan Islam*, Yogyakarta: UU Press, 2004.

Budiwanti, Erni, *Islam Sasak; Wetu Telu Versus Waktu Lima*, Yogyakarta : LKiS, 2000.

----------,"The Impact of Islam on the Religion of the Sasak in Bayan, West Lombok" dalam *Kultur* Volume I, No.2/2001.

Coulson, N.J., *A History of Islamic Law*, Edinburg: Edinburgh University Press, 1964.

Dahlan, Abdul Aziz, *Ensiklopedi Hukum Islam,* Jakarta: PT. Intermasa, 1996.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Indonesia,* edisi kedua, Jakarta: Balai Pustaka, 1994.

Direktorat Remaja dan Perlindungan Hak-Hak Reproduksi, *Pendewasaan Usia Perkawinan dan Hak-hak Reproduksi bagi Remaja Indonesia Perempuan,* Jakarta: BKKBN, 2010.

Djatmika, Rahmat, "Sosialisasi Hukum Islam", dalam Abdurrahman Wahid dkk,*Kontroversi Pemikiran Hukum Islam di Indonesia*, Bandung: remaja Rosdakarya, 1991.

Djubaedah, Neng, *Pencatatan Perkawinan dan Perkawinan Tidak Dicatat Menurut Hukum Tertulis di Indonesia dan Hukum Islam,* Jakarta: Sinar Grafika, 2010.

Dutton, Yasin, *Asal Mula Hukum Islam; al Qur'an, Muwat}t}a', Praktek Madinah,* terj. M. Maufur, Yogyakarta: Islamika, 2003.

Engineer, Asghar Ali, *Pembebasan Perempuan*, terj. Oleh Agus Nuryanto, Yogyakarta: LKiS, 2003.

Engineer, Ashgar Ali, *Hak-hak Perempuan Dalam Islam,* Terj. Farid Wajdi dan Cici Farkha, Yogyakarta: LSPAA, 1994.

Esposito, Jhon L., *The Oxford Encyclopdia of the Modern Islamic World,* New York: Oxford University Press, 195.

Esposito, John L., *Women in Muslim Family Law*, New York: Syracuse University Press, 2001.

Faiz, Ahmad, *Cita Keluarga Islam,* Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001.

Faiz, Ahmad, *Dustur al-Usrah fi Zilal Al-Qur'an,* Beirut: Muassasah al-Risalah, 1983.

Fathurrahman, *Mozaik Budaya Orang Mataram*, Mataram: Yayasan Sumurmas Al-Hamidy, 1998.

Geertz, Clifford, *Abangan, Santri, Priyai dalam Masyarakat Jawa* , terj. Aswab Mahasin, Jakarta: Pustaka Jaya, 1983.

Gusmian, Islah, *Mengapa Nabi Muhammad Berpoligami,* Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2007.

Hakim, Abdul, Asisten Tata Praja dan Aparatur Setda NTB, disampaikan pada Lokakarya tentang Pendewasaan Usia Perkawinan yang diselenggarakan BP3AKB Provinsi NTB, bekerjasama dengan Deutsche Gesellschaft Fur Internationale Zusammenarbeit (GIZ) dan Kementrian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KPP&PA), Mataram, NTB, 26 Maret 2015.

Hamdi, Ahmad Zainul, "Islam Lokal; Ruang Perjumpaan Universalitas dan Lokalitas" *Ulumuna*, Volume IX Edisi 15 Nomor 1 Januari-Juni 2005.

Hamid, Zahry, *Pokok-Pokok Hukum Perkawinan Islam dan UU Perkawinan di Indonesia*, Yogyakarta: Bina Cipta, 1978.

Harwati, Tuti, "Perlindungan Hukum terhadap Janda Nikah Sirri". *Laporan penelitian* pada lembaga penelitian dan pengabdian masyarakat (LP2M) IAI Mataram, 2014.

Hasan, Riffat dalam *Ulumul Qur'an* Vol II, "Feminisme dan al Qur'an", percakapan dengan Riffat Hasan.

https://m.tempo.co/read/news/2015/06/22/058677284/ntb-provinsi-pertama-atur-pendewasaan-usia-perkawinan. Diakses pada Rabu, 20 Juli 2016.

Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah,* kitab " an Nikah", bab " ar Rajul yaslim wa 'indahu aksar min arba' Niswah", No. Hadis 1942.

Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah,* kitab " an Nikah", bab "al Qismah baina an Nisa'" No. Hadis: 1959.

Imam at Tirmizi, *Sunan at Tirmizi,* kitab " an Nikah an Rasulillah", bab "maja'a fi ar Rajul yaslim wa 'indahu 'asyru Nisawah", No. Hadis: 1048.

Imam Muslim, *Sahih Muslim,* kitab "ar Rada', No. Hadis: 2656.

Imam Muslim, *Sahih Muslim,* kitab "fadail asSahabah", bab "fadail Khadijah umm al Mu'minin", No. Hadis: 4466.

Iqbal, Safia, *Woman and Islamic Law,* II,New Delhi: Adam Publisher, 1994.

Kartikasari, Tatiek (Ed.), *Upacara Tradisional Sorong Serah dan Nyondol Dalam Adat Perkawinan Sasak di Lombok,* Mataram: Proyek Inventarisasi Dan Pembinaan Nilai Budaya, 1991.

Kharofa, Ala'eddin, *Al-Ahwal al-Syakhshiyyah,* Bagdad: Mathba'ah al-Aniy, 1962.

Lapidus, Ira M., *Sejarah Sosial Umat Islam,* terj. Ghufron A. Mas'adi, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.

A. Lewis, CH. Pellat dan J. Schacht, *The Encyclopedia of Islam,* Leiden: E.J. Brill, 1983.

Lukito, Ratno, *Pergumulan Antara Hukum Islam Dan Adat di Indonesia* Jakarta: INIS, 1998.

Lukman, Lalu, *Sejarah, Masyarakat dan Budaya Lombok,* Mataram, 2004.

Madjid, Nurcholish, "Islam dan Budaya Lokal: Masalah Akulturasi Timbal Balik", dalam *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1992).

Mahfud, Moh., *Pengadilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia,* cet. I, Yogyakarta Press, Yogyakarta, 1993.

Mahmood, Tahir , *Family law in the Muslim World,* Bombay: Tripathi Ltd, 1972.

Mahmood, Tahir, *Family Law in The Muslim World,* Bombay: N.M. Tripathi PVT. LTD., 1972.

Mahmood, Tahir, *Personal Law In Islamic Countries,* New Delhi: Academy of Law and Religion, 1987.

Mahmood, Tahir, *Personal law in Islamic Countries: History, text and Comparative Analysis*, New Delhi : Time Press, 1987.

Majah, Ibn, *Sunan Ibn Majah,* Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, t.t.

Mardiono, Eko, "Pemberantasan Praktik Perkawinan Sirri", *Kedaulatan Rakyat*, Tahun LXIV, No. 166, 19 Maret 2009.

Mas'udi, Masdar F., *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan,* Bandung: Mizan, 2000.

Minhaji, Akhmad, "Prof. K.H. Ali Yafie dan Fiqh Indonesia", dalam Jurnal Hukum Islam *al-Mawarid*, edisi VI-Desember 1997.

Mubarok, Jaih, *Modifikasi Hukum Islam; Studi Tentang Qawl Qadim dan Qawl Jadid*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.

Mudzhar, Atho, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi,* Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998.

Mughniyyah, Jawab, *Al-Fiqh 'ala Madzahib al-Khamsah,*terj, Afif Muhammad, Jakarta: Basrie Press 1994.

Muhamma, Husein, *Spiritualitas Kemanusiaan Perspektif Islam Pesantren* Yogyakarta: Pustaka Rihlah, 2006.

Mulia, Musdah, *Pandangan Islam Tentang Poligami*, Jakarta; LKAJ, 1999.

Munawir, Ahmad Warison, *Kamus Al Munawir*, Yogyakarta: Pondok Pesantren Al-Munawir, 1984.

Munawir, Ahmad Warson, *Kamus Al Munawir*, Yogyakarta: Pondok Pesantren Al Munawir, 1984.

Mutahhari, Mortadha, *Wanita dan Hak-Haknya dalam Islam*, terj. M. Hashem, Bandung: Pustaka, 1985.

Nasrudin, Enas, "Ihwal Isbat Nikah (Tanggapan Atas Damsyi Hanan)" dalam, *Mimbar Hukum Aktualisasi Hukum Islam*, No. 33 Thn. VIII, Jakarta: Yayasan Al-Hikmah dan DITBINBAPERA Islam, 1997.

Nasution, Khairuddin,*Status Wanita di Asia Tenggara: Studi terhadap Perundang-Undangan Perkawinan Muslim Kontemporer di Indonesia dan Malaysia*J, akarta: INIS, 2002.

Nasution, Khoiruddin, *Riba dan Poligami*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Poerwadarminta, W. J. S., *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: PN Balai Pustaka, 1985.

Profil Desa Selebung Kecamatan Batukliang Kabupaten Lombok Tengah, Dokumentasi tanggal 12 September 2017.

Rahardjo, M. Dawam, *Islam dan Transformasi Sosial Ekonomi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1999.

Rahman, Fazlur, *Islam dan Modernitas.* terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1997.

Rippin, Andrew, *Muslim :Their Rreligion Beliefs and Practices.* vol. I London and New york, 2-3.

Rusyd, Ibn, *Bidayah al-Mujtahid fi Nihayah al-Muqtashid*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.

Sabiq, Al-Sayyid, *Fiqh al-Sunnah,* Beirut: Dar al-Fikr, `1977.

Salam, Solichin, *Lombok Pulau Perawan* Jakarta: Kuning Mas, 1992.

Saleh, K. Wantjik, *Hukum Perkawinan Indonesia*, cet. IV, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1978.

Sastroatmodjo, Arso, *Hukum Perkawinan Islam*, Jakarta:Bulan Bintang, 1981.

Saurah, Abi Isa Muhammad Ibnu Isa, *Jami'us Shahih Sunan At Tirmidzi*, Beirut: Darul Fikr, tth.

Shahrur, Muhammad, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, diterjemahkan oleh Sahiron Syamsuddin, Yogyakarta: ELSAQ, 2004.

Shihab, Umar, *Kontektualitas al Qur'an; Kajian Tematik Atas Ayat-ayat Hukum dalam al Qur'an,* Jakarta: Penamadani, 2005.

Siong, Gouw Giok, *Hukum Perdata Internasional Indonesia*, Buku ke empat, Jakarta, PT Kinta, 1964.

Suma, Muhammad Amin, *Hukum Keluarga Islam Di Dunia Islam,* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004.

Syakur, Ahmad Abd., *Islam dan Kebudayaan; Akulturasi Nilai-Nilai Islam dalam Budaya Sasak,* Yogyakarta: Adab Press, 2006.

Syaltut, Mahmud, *al-Islam 'Aqidah wa Syari'atuhu*, Kairo: Dar al-Qalam, 1966.

Syam, Nur, *Madzhab-Madzhab Antropologi* Yogyakarta: LKiS, 2007.

Syarbini, *Iqna fi Hilli al-Faz Abi Shuja',* Indonesia; Dar al-Ihya al-Kutb a-'Arabiyyah, t.t.

Syukur, Amin, "Fiqh dalam Rentang Sejarah", dalam Noor Ahmad dkk, *Epistemologi Syara'; Mencari Format Baru Fiqh Indonesia* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.

T. Wismaningsih, Kepala Badan Pemberdayaan Perempuan Perlindungan Anak dan Keluarga Berencana (BP3AKB) Provinsi NTB, disampaikan pada Lokakarya tentang Pendewasaan Usia Perkawinan yang diselenggarakan BP3AKB Provinsi NTB, bekerjasama dengan Deutsche Gesellschaft Fur Internationale Zusammenarbeit (GIZ) dan Kementrian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KPP&PA), Mataram, NTB, 26 Maret 2015.

Taha, Mahmud Muhamad, *ar Risalah as-Saniyah min al Islam*, terj. Khairun Nahdiyyin Yogyakarta: LKiS, 2003.

Tahir, Masnun, "Praktik Poligami di Masyarakat Sasak: Dilema antara liberasi, tradisi dan legislasi", Jurnal *An-Nawa*, Edisi Januari-Juni, 2011, STAI An-Nawawi Purworejo.

Turner, Bryan S., *Sosiologi Islam: Suatu Telaah Analisa atas Tesa Sosiologi Weber*, Jakarta: Rajawali, 1984.

Umam, Fawaizul dkk, Membangun *Resistensi, Merawat Tradisi*, Mataram: LKIM, 2006.

Umam, Fawaizul, "Persepsi tuan Guru Seputar Relasi Gender dalam Konteks Pemberdayaan Perempuan di Pulau Lombok" dalam *Jurnal Penelitian Keislaman*, IAIN Mataram, Vol. 1, No. 1, 2004.

Undang-undang Perkawinan di Indonesia dan Peraturan Pelaksanaan, cet. PT. Pradya Paramita, Jakarta, 1987.

UNICEF, *Early Marriage: A Harmful Tradisional Practice*, New York: UNICEF, 2005.

Usman, Suparman, *Hukum Islam Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, Jakarta: Radar Jaya, 2002.

Voll, John Ober, Islam: *Continuity and Change in the Modern World*, England; Westview, 1982.

Wahid, Marzuki dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara* Yogyakarta: LKiS, 2001.

Wahid, Marzuki dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara; Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta: LkiS, 2001.

Wahyudi, Yudian, *Hasbi's Theory of Ijtihad in the Context of Indonesian Fiqh* (Yogyakarta: Nawesea, 2007)

Wardatun, Atun, "Respons Masyarakat Sasak Kota Mataram terhadap Pidana Nikah Sirri dalam RUU Hukum Materiil Peradilan Agama", *Laporan Penelitian* pada Lembaga Penelitian IAIN Mataram Tahun 2010.

Woodward, Mark R., *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, terj. Hairus Salim HS, Yogyakarta: LKiS, 2004.

www.bkkbn.go.id/arsip/.../RENSTRA%20BKKBN%202010-2014.pdf(Oktober 2017 12)

Yasin, M. Nur, *Hukum Perkawinan Islam Sasak,* Malang: UIN Malang Press, 2008.

Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Semarang: Toha Putra, 1989.

Zahrah, Abu, *Al-Ahwal al-Syakhshiyyah,* ttp. Dar al-Fikr al-'Arabi, 1957.

Zein, Abdul Baqir, *Masjid-masjid Bersejarah di Indonesia,* Jakarta: Gema Insani Press, 1999.

Biodata Penulis

Prof. Dr. H. Masnun Tahir, M.Ag

Masnun Tahir lahir di Dasan Baru Lombok Tengah, 27 Agustus 1975. Pada tahun 1982, ia mulai belajar di SDN Lendang Terong dan melanjutkannya di MTs Ponpes Uswatun Hasanah Cempaka Lombok Tengah. Ketekunannya membuatnya masuk di MAN PK Mataram yang diselesaikannya pada tahun 1993. Menjadi anak desa tidak mematahkan semangatnya untuk lanjut studi, maka ia pun belajar di Kota Gudeg Jogjakarta mulai tahun 1994 sampai menyelesaikan S3-nya pada tahun 2011. Bahkan ia telah berhasil mempersunting Zusiana Elly Triantini, S.H.I., M.S.I. setelah pandangan pertamanya di ruang baca perpustakaan UIN Sunan Kalijaga, dan sekarang telah dikarunia anak bernama Khalida Farha Elzamta. Selain sekolah formal, ia juga nyantri di Ponpes Uswatun Hasanah, Ponpes Minhajul Muslim, Ponpes Al-Munawwir Krapyak, dan di Masjid UIN mengikuti berbagai pengajian dan kajian.

Ia sekarang juga menjabat Wakil Rektor I UIN Mataram Periode 2017 – 2021; Wakil Rais Syuriah PWNU NTB; Direktur MDC Provinsi NTB Periode 2016 – 2019; Pengurus FKUB Provinsi NTB Periode 2017 – 2020, Anggota Penyunting Jurnal Ulumuna UIN Mataram, dan lainnya.

Selain aktif juga sebagai pembicara di tingkat Nasional dan

Internasional, ia telah banyak menuangkan kreativitas intelektualnya dalam tulisan, seperti *Morality of Fatawa in the Islamic Law Thinking* (Jurnal Millah, MSI UII, Edisi Khusus Desember 2010); *The Role of Universities in The Overcoming and Prevention of Terrorist Radicalism and ISIS in The Campus in West Nusa Tenggara*, Jurnal Tasamuh, Vo 13, Desember 2015; *Early-Age Marriage in The Perspective of Indonesian Islamic Family Law*, Al-Mawarid Journal of Islamic Law, Vol. XV, 2015; *Wajah Baru Filantropi Islam di Indonesia*, dalam Islamic Finance and Philanthropy, *Sharing Experience Between Malaysia and Indonesia*, Sanabil 2015; *Hukum Keluarga Islam Kontemporer di Indonesia*, Sanabil, 2016; dan *Fikih NKRI: Sebuah Tawaran Paradigma*, Sanabil 2017 dan ia sekarang terus mengejar mimpinya.

Dr. Jumarim, MHI

Jumarim, lahir di desa Batujai pada tahun 1976. Masa kecilnya dibahabiskan di kampunghalamannya sampai menamatkan Pendidikan dasarnya di SDN Bunklotok pada tahun 1989. Kemudian nyantri di Pondok Pesantren Nurul Hakim sekaligus menamatkan Pendidikan Lanjutan Tingkat Pertama di MTs DI Nurul Hakim pada tahun 1992. Pendidikan lanjutan tingkat atas ditempuh di Madrasah Aliyah Program Khusus – MAN 1 Mataram pada tahun 1995. Gelar Sarjana Agama dalam Program Studi Pendidikan Bahasa Arab diambil di STAIN Mataram tahun 2000, dan langsung mengambil program magister di Prodi

Studi Islam Konsentrasi Hukum Islam di Proram Pascasarjana Universitas Islam Malang pada tahun 2002. Gelar Doktor diraih di Program Studi Islamic Studies atau Dirosah Islamiyyah Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2017.

Penulis diangkat menjadi dosen tetap IAIN/UIN Mataram sejak tahun 2005 dan pernah dipercaya menjadi Sekretaris LP2M IAIN Mataram pada tahun 2004-2006. Ketua Pusat Penelitian dan Penerbitan IAIN Mataram pada tahun 2006-2007, dan sejak 2007 sampai sekarang dipercayakan sebagai Wakil Dekan bidang Kerjasma, Kemahasiswaan dan Alumni di Fakultas Syariah UIN Mataram. Penulis pernah belajar atau Studi Banding penggunaan Metode CRC untuk Partispasi Kontrol Publik di Bangalor – India tahun 2010, Menjadi Peserta Program Nedherlands Interuniversity School for Islamic Studies (NISIS) di Leiden University tahun 2015, menjadi Pendamping program Penguatan pelajar Berprestasi di UiTM Malaka Malaysia tahun 2017 dan Menjadi Peserta Studi Banding Pengelolaan Pembangunan Pasca Bencana kerjasama UNU NTB – KONJEN CHINA ke Chengdu – China tahun 2019.

Gatot Suherman, M.Ag

Gatot Suhirman, lahir di Tanak Embang Daye Kabupaten Lombok Tengah pada 30 Desember 1987. Pendidikan Dasar ditempuh di SDN Tanak Embang dan lulus pada tahun 1998, melanjutkan pendidikan menengah pertama di SLTPN 2 Batukliang, lulus tahun 2001. Pendidikan Madrasah Aliyah di Pondok Pesantren Uswatun Hasanah, Cempaka Putih, Lombok Tengah, lulus tahun 2004. Pada tahun 2008 lulus S1 Jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum (PMH) Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Tahun 2010 mendapatkan gelar magister pada Program Studi Hukum Islam Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Sejak saat itu, penulis aktif mengajar sebagai asisten dosen pada mata kuliah Fiqh Indonesia bersama dosen senior Prof. Drs. H. Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D., di Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga tahun 2010-2011. Di tahun yang sama juga sebagai dosen tetap Fakultas Syariah Universitas Sains Ilmu Qur'an (UNSIQ) Wonosobo, Jawa Tengah. Pada tahun 2012 menjadi dosen luar biasa di Fakultas Syariah IAIN/UIN Mataram dan beberapa kampus swasta lainnya seperti Universitas Nahdlatul Ulama NTB (UNU NTB), Institut Agama Islam Qamarul Huda Bagu, dosen Agama Islam di Universitas Mahasaraswati Mataram dan STIE 45

Mataram. Sejak 2016, penulis merupakan salah satu dosen tetap UIN Mataram.

Penulis juga aktif menulis kajian seputar hukum Islam di berbagai jurnal ilmiah, antara lain: "Menggugat Kebebasan Beragama dalam Wacana Hubungan Lintas Agama: Suatu Pembacaan Ulang Terhadap Konsep Hak Asasi Kebebasan Beragama" (Jurnal Al-A'raf, 2008); "Syariah Klasik dan Syariah Kontemporer: Sebuah Tatapan Evolusi Syariah untuk *Islam Rahmatan Lil'alamin"* (Al-Ahwal, 2009); "Memahami Pluralisme Agama: Sebuah Telaah Wacana" (Jurnal Sosiologi Agama, 2010); "Fiqih Mazhab Indonesia: Konsep dan Aplikasi Pemikiran Hasbi As-Siddiqi untuk Konteks *Islam Rahmat li-Indonesia"* (Jurnal Al-Mawarid,2010); "Poligami Tokoh Agama Islam: Dampak Plus-Minus Praktik Poligami Tokoh Agama Islam bagi Masyarakat" (Istinbath, 2013); dan lain sebagainya.

PASEO

UNIVERSITAS NAHDLATUL ULAMA
NUSA TENGGARA BARAT

Poin penting dari kehadiran buku ini mengungkapkan fakta-fakta kehudupan sekaligus imaji mereka tentang kehidupan, keluarga, perkawinan dan perceraian termasuk di dalamnya hokum perkawinan baik fikih munkahakat maupun peraturan perundang-undangan yang ditetap pemerintah Indonesia untuk mengatur tentang perkawinan. Buku ini tidak sekadar hadir untuk menginformasikan fakta yang trgali, melainkan hadir juga untuk mencerahkan sekaligus memberdayakan agar semua pihak melalui ketaatannya atas agama dan, masyarakat dan negara mendapatkan imbalan seimabng baik lelaki maupun perempuan dalam segala lini kehiudpan baik pada ranah publik maupun ranah private termasuk di dalamnya ranah keluarga dan rumah tangga.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
MATARAM

Sanabil
Puri Bunga Amanah
Jl. Kerajinan 1 Blok C/13 Mataram
Telp. 0370- 7505946
Mobile: 081-805311362
Email: sanabilpublishing@gmail.com
Website: www.sanabil.web.id

ISBN 978-623-317-065-9
9 786233 170659